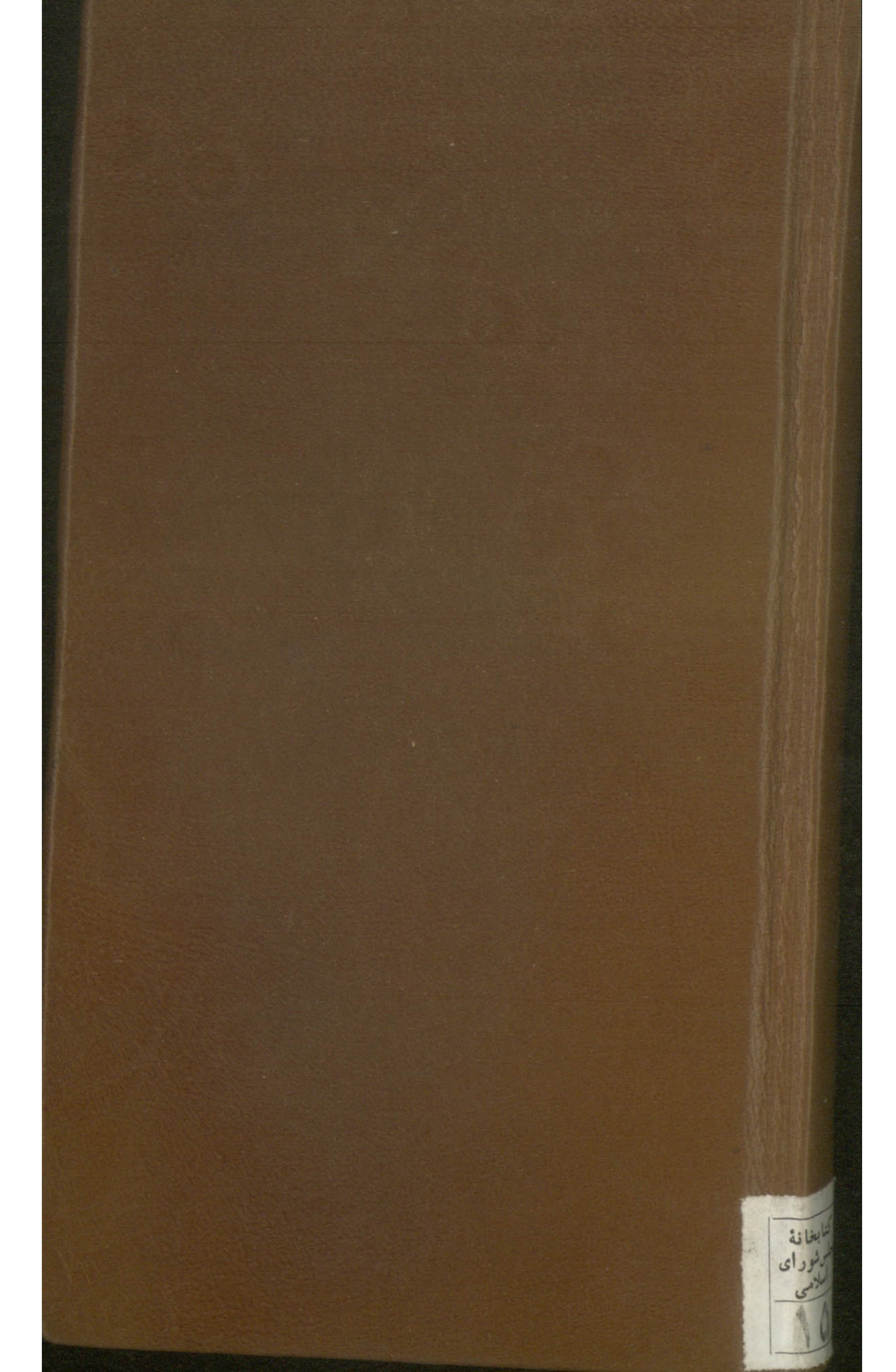
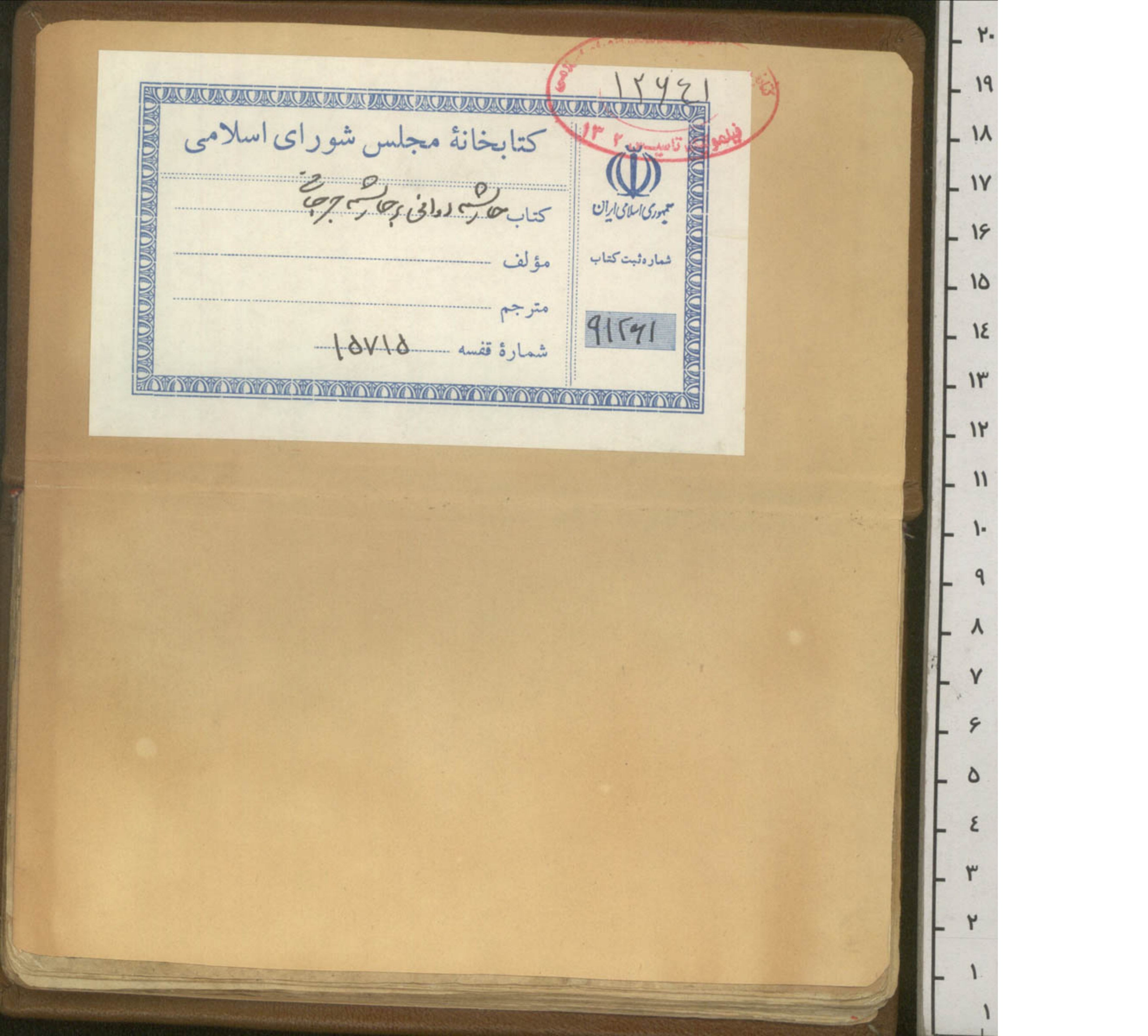
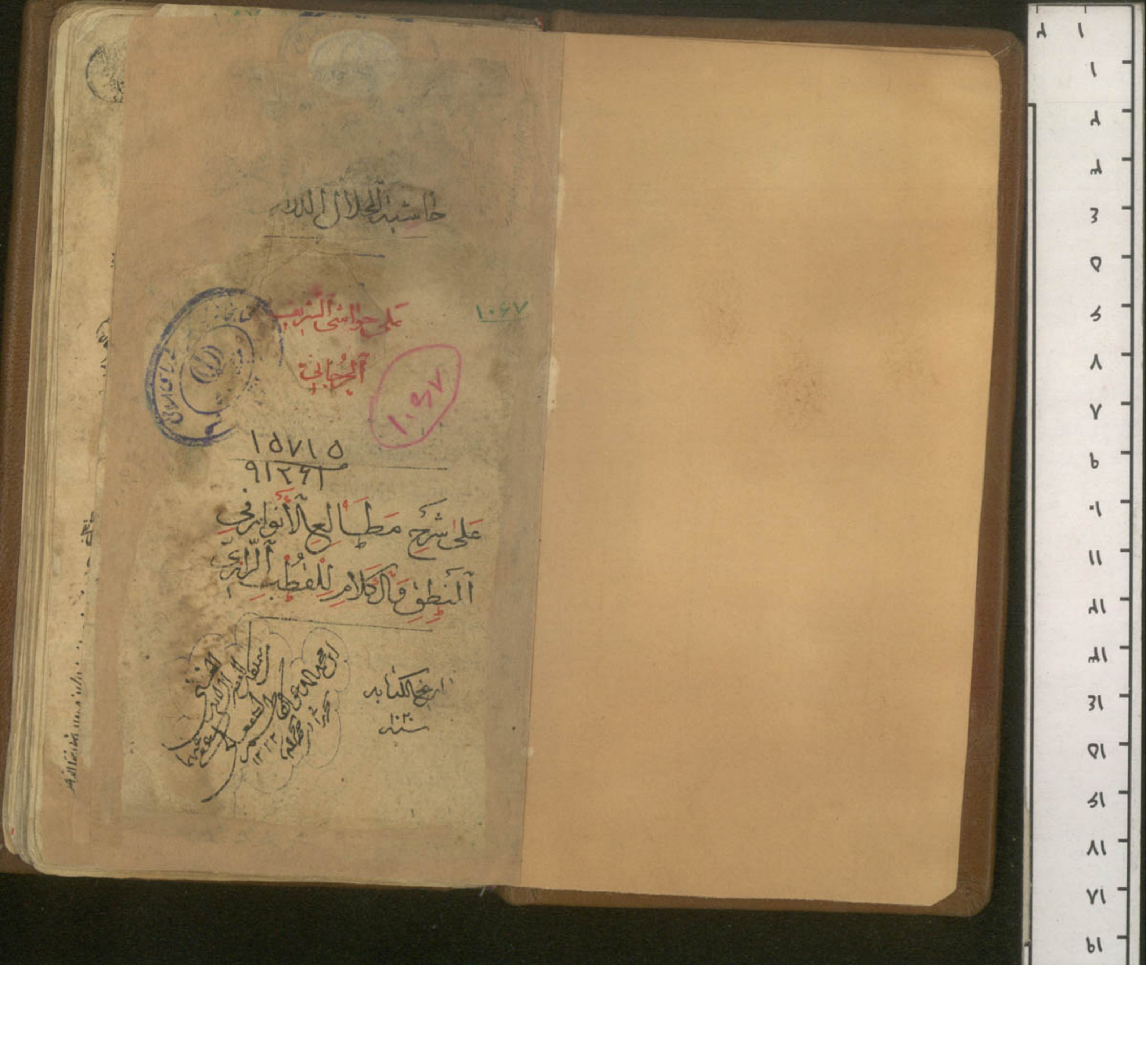

کتابخانهٔ
شورای
اسلامی





حاشية الجلال الدواني

على حواشي الشريف الجرجاني

١٠٦٧

١٥٧١٥
٩١٢٦١

على شرح مطالع الأنوار في المنطق والكلام للقطب الرازي

تاريخ الكتابة
سنة ١٠٣٠



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفياض الوهاب من فاض الماء اعلم ان
الفياض هنا منقول عن معناه اللغوي وهو الكثرة
مخصوصة بالماء الى معنى الوهاب اما بلا واسطة بان
[illegible] شبه الهبة بتلك الكثرة [illegible]
ثم يشتق منه الفياض بمعنى الوهاب على ما هو [illegible]
طريق الاستعارة التبعية واما بواسطة بان ينقل
اولا الى ما هو صفة للواهب من الكثرة المخصوصة بها
او غيرها بطريق الاستعارة بجامع [illegible] او غيره
والنقل منه الى الهبة مجاز مرسل اذ لا حسن للتشبيه وتحمل

متصف بالكمال لان المخاطب انما يصدق [illegible]
مضمونه بمعونة الثقة بالمتكلم فان اللفظ انما
يفيد تصور المصدق به فالتصديق امر حادث
بمعونة القراين الخارجية كما صرح به بعض المحققين
ويمكن [illegible] المنافرة بان هذه العبارة يطلق [illegible]
بمعنى انت متصف لائق لا حاجة الى التمسك
بالوف فان نضحك ونعتقد يدلان [illegible]
على تحقق القول والفعل الدالين على الاتصاف
فيدلان عليه بالواسطة لان الدال على الدال
دال بالواسطة لانا نقول نضحك ونعتقد
يدلان على تحقق القول والعقد سواء كان مطابقا
اولا وهما لا يدلان على الاتصاف قوله لم يمكن [illegible]



بها على التمام اما الشكر فطالبة النعم المقتضية
له واما الحمد فلنه الجميل وهو الانعام فاندفع ما
يتوهم من ان النعمة انما تقتضي الشكر فالتسمية
به فقط قوله اي معناها الحقيقي انما ارتكبه لان
ما ذكره كان تحقيقا لما هيتهما اذا اريد منهما
المعنى اللغوي ولانه لو رجع الضمير الى معناها
لكان ذلك تحقيقا للمعنى اللغوي لانه السابق
ويمكن ان يرجع الى المعنى العرفي بطريق الاستخدام
لكنه بعيد اذ لم يعهد هذا المعنى فلذلك لم يلتفت اليه
قوله وجعل الضمير الى قوله كما نبهناك عليه تعرف
الشكر اللغوي من اعتبار انباء عن تعظيم المنعم
لكونه منعما اذ يعلم منه اعتبار مطابقة الاعتقاد

على تقدير النقل بواسطة ان ينقل اولا الى الشي
من صفات الملك ثم بطريق الارسال ثم
نقل منه الى الهبة بطريق الاستعارة الى غير ذلك
من التوجيهات واشارا الى الاجراء على النقل بواسطة
بقوله او هو وصف لمنبع مواهبه عطفا على قوله
فكان الوهاب ما زاد على موضوع ومعناه اوهو
وصف له بما كان نعت مواهبه اولا وبما جعل قوله
او هو وصف لمنبع مواهبه عطفا على قوله الفياض
الوهاب فيصير المعنى الفياض اما بمعنى الوهاب
والنقل بواسطة او بدونها والنعت بحال الموصوف
اولا بل هو وصف للمواهب والنعت بحال المتعلق و
سوالظاهر نظرا الى اصل الحاشية ومن جرح عن هذه

التكلفات لكن زيف بان المحشي قدس سره كتب
بخطه حاشية على الحاشية بعد تمام الوجهين على ذلك
التقدير موقعها الوجه الاول لانه تفصيل له وبانه ح
لا يلائم لفظة اي المفسرة اذ لا اشعار في الاصل بمعنى
النقل فهو تفصيل لا تفسير والاخر واه كما لا يخفى قوله
والفيض في الاصطلاح على ما ذكر فعل فاعل الخ ومنه اخذ
قولهم المبدأ الفياض اما على قياس ما عرفت من النقل
بواسطة او بغيرها اما الاول فبان يراد به اتصال
ذلك الفعل ودوامه لا نفسه وينقل منه الى نفس ذلك
الفعل لعلاقة التعلق ثم الى فعله بالمعنى المصدري
بتلك العلاقة ايضا او لجامع الكثرة والدوام فيشتق
منه الفياض بمعنى الفاعل للفعل المتصل الدائم الخ و

اما

اما الثاني فبان ينقل منه الى الفعل بالمعنى المصدري
المتعلق به لعلاقة التعلق واما بمعنى ذو الفيض و
ذلك بان يراد به نفس الفعل اي الاثر فانه ح
جامد فالصفة منه يكون بمعنى النسبة كالتمار و
الحمار هذا توجيه على منوال ما يحمل المحصلون كلامه
عليه مع مخترعات شرف في تحقيق الوجهين لا يخفى سلامتها
على الناظر عن التكلفات ثم انه يحتمل عندي ان
معنى قوله ومنه المبدأ الفياض ان الفياض ههنا
بالمعنى الاصطلاحي لا انه منقول عنه كما هو دأب
مغيري اللغة حيث يذكرون بعد بيان المصدر المشتق
بل هو الظاهر من العبارة وح فعلى ما مر يشتمل
التقليلين ظ اما النقل بغير واسطة فبان ينقل اولا من

كثرة الما الى اتصال الفعل الدايم بعلاقة التشبيه

بجامع النفع او غيره واما النقل بواسطة فبان

ينقل اولا الى الفعل بعلاقة النفع او التعدي الى

الغير ثم منه الى اتصاله ودوامه لعلاقة التعلق اللايق

على هذا التقدير في الوجه الثاني ايضا تحقق النقل

اما بواسطة او بغيرها فلا وجه لتخصيص الاول بكونه

على قياس ما عرفت لانا نقول التشبيه في تمام الحكم

من النقل والاشتقاق وهو مخصوص بالوجه الاول

اذ في الثاني الاشتقاق جعل بمعنى النسبة لا على

قياس ما مر ثم لا يذهب عليك ان جعل الفيض في

الاصطلاح بمعنى الاتصال والدوام على ما مر في

حاشية الحاشية لا يلايم ما في اصل الحاشية من انه

بالفعل فلا يصلح بما له الا بضرب من التكلف و

ليت شعري لم لم تقل ان اريد بالفعل المذكور في تعريف

الفيض الاصطلاحي المعنى المصدري كما هو المتعارف

في الاستعمال فالفياض على قياس ما عرفت وان

اريد به الاثر كما هو المعنى الموضوع له فهو بمعنى النسبة

بذا ما سمح به جواد العلم من غير تفرغ البال والقدر

المتعال اعلم بحقيقة الحال وحقية المقال **قوله** فيهما

نوع تفصيل وتاكيد للاولين معا ههنا ستة

احتمالات الاول عطف المجموع على الثانية الثاني

عطف المجموع على الاولى الثالث عطف المجموع على

المجموع الرابع عطف الثالثة على الثانية الخامس عطف

الثالثة على الاولى اما الاول فقد اندفع بما ذكره اولا

السادس عطف الثالثة على المجموع



فان احدهما موقوف عليه والآخر موقوف
واما الثانی فقد اندفع بما لوح الیه من التفصیل لا
معاتفصیل للنعم واما الثالث فوجه اندفاعه ان
الاخیرین بالنظر الی الثانیة موکدان وبالنظر الی
الاول مفصلان فللاخیرین مع الاولین حالة مرکبة
من التفصیل والتاکید واما الرابع فقد اندفع بما
فان الموقوف علیه موکد للموقوف واما الخامس
فلیس فیه الا ان الثالثة اخص من الاولی ففیه نوع تفصیل
لها وفیه ان عطف الخاص علی العام شایع ویمکن
دفعه بانه حیث ارید استقلال الخاص ولم یقصد به
التاکید والتفصیل وهٰهنا ارید ذلک واما
السادس فان الثالثة بالنسبة الی الثانیة موقوف علیه

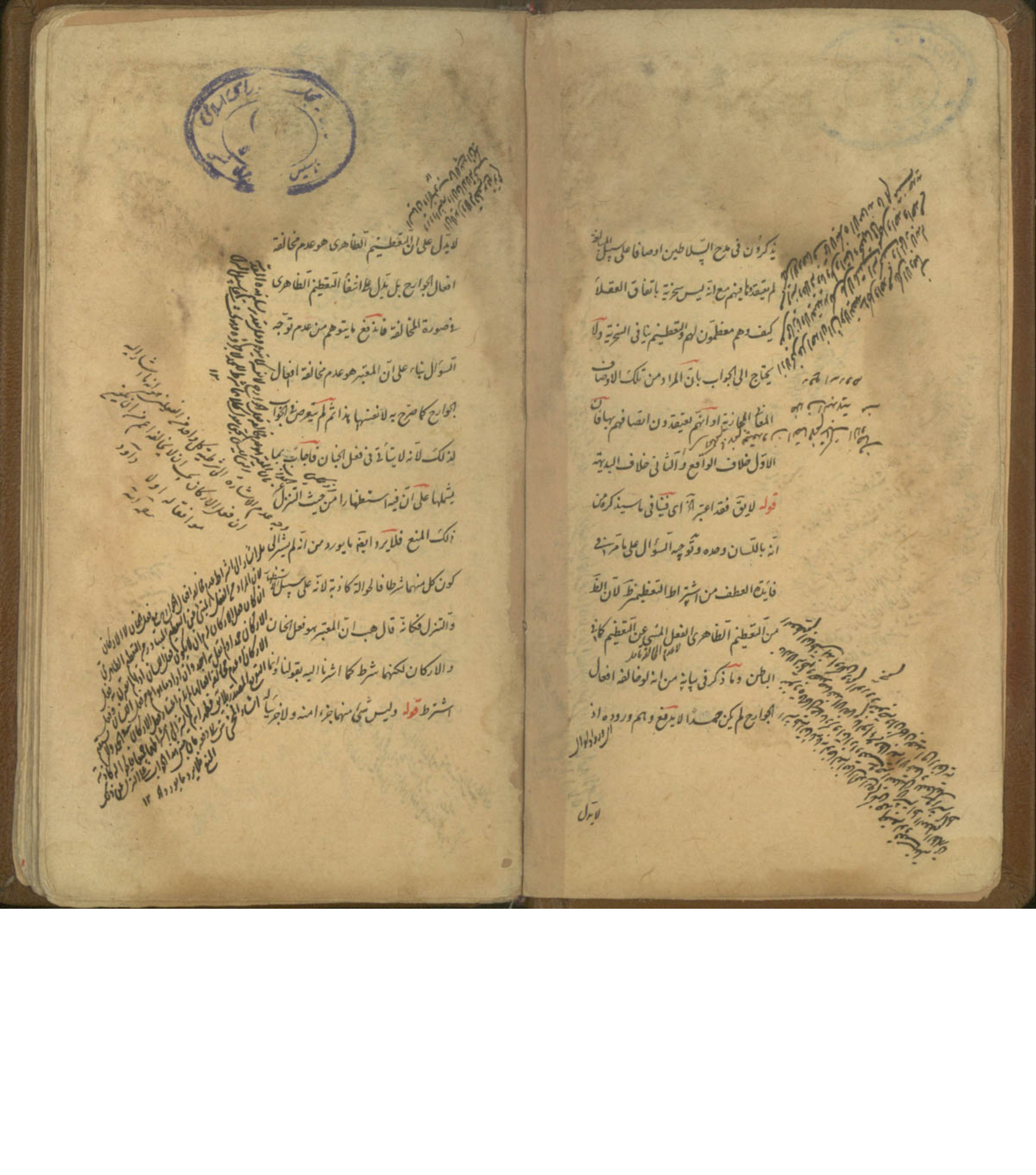
وبالنسبة

وبالنسبة الی الاولی اخص ففیه نوع تفصیل لها
فلها مع مجموع الاولیین حالة مرکبة من التفصیل و
التاکید فکانه للاشارة الی ما مر فی بعض الوجوه
من المناقشة ودفعها قال فتامل فتامل قوله لما کان
الجمیل مساولا الخ وتدقیق الجزء الاول من الشرط
لا دخل له فی ترتب الثانی اعنی عموم الحمد باعتبار
ما یقابله اذ الجمیل محمود به فتعمیمه لا تدل علی عموم
المحمود علیه ویمکن الجواب بان الباء یحتمل السببیة
ایضا وح یکون الجمیل محمودا علیه فاعتبر عمومه لیتم
العموم باعتبار المحمود علیه علی سائر محتملات اللفظ
فیصیر ظاهرا علی ما یشعر به قوله ظهر وبان الجمیل و
ان کان محمودا به لکن تخصیصه ربما توهم تخصیص



المحمود عليه ايضا فلتعميمه دخل في ظهور عموم المحمود عليه اما
بالحق من ان الوصف بالانعام لا يكون الا بازاء
الانعام فلو خصص الجميل لزم خصوص المحمود عليه
ايضا ففاسد اذ المحمود عليه انما هو الباعث لا المقابل
مطلقا ومن البين جواز ان يتصف عرابالانعام و
يكون باعثه علمه او شجاعته دون انعامه وكذا ما ابقى
من ان كلا من الجزئين مستقل في المطلوب اما الاول
فبضم مقدمة معلومة هي ان كل محمود به قد يكون محمودا
عليه وقد لا يكون فتعميمه يدل على تعميمه واما الثاني فظا
[illegible] العلم بها كيف و
يستقر ان المحمود عليه [illegible]
المحمود به قوله وانما اشترط كون ذلك الوصف

على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا قوله في الحاشية لكنه
اشار هنا الى توجيه آخر هو افاده اشتراط التعظيم
ويتوجه عليه انه يتعين هذا التوجيه ولا يجدي غيره
كما يظهر من سياق كلامه اذ يحتمل التعريف ح ول
ما عرى عن احد هما فيه فان المطلق يتحقق بكل واحد
اللهم الا ان يستنبط اشتراطهما من مجرد التكرار المفيد
للكمال او يجعل اللام للاستغراق فيشمل فرديه لانهما
الفردان الاوليان له واليهما ينساق الذهن ولا يخفى
عليك ما فيه من التكلف قوله لانه اذا عرى عن
مطابقة الاعتقاد اراد بالاعتقاد وههنا لازمه اعني
انشاء التعظيم لا معناه الحقيقي فان الحمد قد يكون
انشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه فلا يرد انهم



يذكرون في مدح السلاطين اوصافا على سبيل المبالغة
لم يعتقدها فيهم مع انه ليس سخرية باتفاق العقلاء
كيف وهم معظمون لهم والتعظيم ينافي السخرية ولا
يحتاج الى الجواب بان المراد من تلك الاوصاف
المعاني المجازية او انهم يعتقدون اتصافهم بها فان
الاول خلاف الواقع والثاني خلاف البديهة
قوله لايق فقد اعتبر الخ اي فينافي ماسيذكره من
انه باللسان وحده وتوجه السؤال على ما مر في
فاية العطف من اشتراط التعظيم لان الظاهر
من التعظيم الظاهري الفعل المنبي عن التعظيم كانه
الباطن وما ذكر في بيانه من انه لو خالفه افعال
الجوارح لم يكن حمدا لايدفع وهم وروده اذ

لايدل

لايدل على ان التعظيم الظاهري هو عدم مخالفة
افعال الجوارح بل يدل على اشتراط التعظيم الظاهري
بصورة المخالفة فاندفع ما يتوهم من عدم توجه
السؤال بناء على ان المعتبر هو عدم مخالفة افعال
الجوارح كما صرح به لانفسها بذاتها ثم لم يتعرض في الجواب
لذلك لانه لا يتاتى في فعل الجنان فاجاب بما
يشملها على ان فيه استظهارا من حيث التنزل
لذلك المنع فلا يرد ايضا ما يورد من انه لم يتنزل الى
كون كل منهما شرطا فالحوالة كاذبة لانه على سبيل
التنزل فكانه قال هب ان المعتبر هو فعل الجنان
والاركان لكنهما شرط كما اشرنا اليه بقولنا وانما
اشترط **قوله** وليس شيء منهما جزءا منه ولا جزئيا له



اما عدم كونه جزئياً له فظ لا شبهة فيه واما عدم
كونه جزءاً منه فتدقيق لاشعار لفظة على بالشرط فيه
ما فيه والاقرب ان يق لان الحمد الواقع هو
فعل اللسان المقارن لذلك الشرط لا المجموع
كما يعلم من موارد استعمال اللغة قوله ثم الجميل الخ فيه
الشبهة احتمالان احدهما ان يكون بناؤها على
ذهول المعترض عن الفرق بين المحمود به والمحمود عليه
ان الجميل المذكور محمود به ولهذا اورد في السؤال الخ
احد شقي الترديد النقض بمدحت اللؤلؤ على صفائها
بلفظ على وفي الشق الآخر النقض بوصفه تعالى
بصفاته الذاتية بالباء وثانيهما ان يكون عالماً بذلك
ويكون منشأ ما تعميم المحمود به وح لا يكفي النقض بمثال

اللؤلؤ باعتبار الممدوح عليه كما هو ظ اللفظ بل
باعتبار الممدوح به اذ ليس لها فعل اختياري فحمدها
انما يكون بالغير الاختياري وح فذكر على صفائها
لانه المثال الدائر على السنة الناس لا للتوقف المطلق
عليه والجواب الاول ناظر الى الاحتمال الاول و
تقريره انا نختار الشق الاول ونمنع لزوم الترادف
لاعتبار قيد زائد في الحمد وهو كون المحمود عليه اختياريا
دون المدح فيكون اعم وفيه ان فيه اعترافا بفساد
التعريف لعدم اشتماله على هذا القيد اللهم الا على
رأي الشارح من جواز التعريف بالاعم لكنه بعيد
في هذا المقام اذ تفرع عليه بالنسبة لا يبقى يفهم من
قوله على جهة التعظيم والتبجيل انهما لاستعمال



عرفا الآ في الفاعل المختار بل في ذوي العقول دون
غيرهم كاللؤلؤ مثلا لانا نقول بعد تسليم صدقه على هذا
لا يلزم منه ان يكون على الفعل الاختياري لجواز
تعلقه بالمختار لكن يكون بازاء وصف ذاتي والجواب
انه ناظر الى الاحتمال الثاني وتوجيهه منع لزوم
الترادف على التقدير الاول ومنع صحة المدح بما ليس
اختياريا ولما دل الدليل الذي اورده الخصم في
بطلان التالي على اثبات المقدمة الممنوعة تعرض
لدفعه بان مثال اللؤلؤ مصنوع ثم استشعر الاستدلال
عليه بالمدح بصباحة الخد ورشاقة القد فتعرض
لجوابه ايضا هذا وفيه بعد التكلف ان كون المدح
اخص من الحمد غير مشهور في كتبهم وقد يجعل الاتيان للتنبيه

في قوله صحة المدح بما ليس اختياريا فيكون جوابا
باختيار الشق الاول وتسليم الملازمة ومنع
بطلان التالي بناء على ان الممدوح عليه مخصوص
بالاختياري كالمحمود عليه والاظهر ان يجعل تحقيقا
للحال لا الجواب للسؤال والله اعلم بحقيقة الحال
قوله واتجه عليه انه يتحقق مدحت اللؤلؤ ولا يتحقق
عدم قولهم حمدتها لا يدل على نفي الترادف اذ لا يتحقق
ان انت عالم بل يتحقق انك عالم مع ان المتصل
والمنفصل هنا مترادفان كما صرح به الاستاد
قدس سره لانا نقول مراده بعدم القول انه يصح
الحمد اي يقال ما حمدتها بل مدحتها وذكر اللازم و
ارادة الملزوم غير مستنكر او اراد بعدم القول



يستند الى انتفا المعنى لا الى المانع اللفظى بقرينة ان
الكلام فى نفى الترادف فتامل قوله قلنا تلك الشجاعة
ح هذا بعد تحقيق كون المحمود عليه اختياريا اما بطريق
المسامحة مع الخصم فى التمثيل ولان الشجاعة قد يكتسب
كما بين فى كتب الاخلاق واثار دلالة على الافعال
الاختيارية قوله واما الوصف بصباحة الخد اى
المدح بها او الوصف فى مقام الحمد قوله تصريحا
فهم من لفظ الوصف ضمنا اى لا صريحا فلا يرد عليه انه
ليس بضمنا قوله لم يتبادر منه الا فعل اللسان الاضافة
عهدية اى فعل المعتبر اعنى ذكر ما يدل على اتصافه بلا
مطلق فعله فلا يرد ما يتوهم من ان فعل اللسان جزء من
معنى الوصف المتبادر تمام المعنى قوله فى الحاشية

يناسب

يناسب اختصاص مورده الخ قد منع ذلك لانه
حكاية قولهم نعم لو كان الحمد منصوبا بالنسبة الجواب
ان اطراد اقترانه بالقول فى مواضع ذكره كما يدل
عليه قوله فى مثل شعره لايق الحمد لله حمد مخصوص
فلا يلزم من الاطراد فيه اختصاص المطلق لان الغرض
انه لم يقترن الحمد اصلا فى شىء من موارده بغير القول
ولا خفاء فى مناسبته للخصوص قوله واعلم ان القول
المخصوص اى الوصف بقرينة ما سبق وهذا اولى
مما يقال هو قوله نحمدك وقوله ليس حمدا لخصوصه اى
الغرض منه لا يتعلق بخصوصه اى بكونه قولا كذا بل
الغرض منه اظهار الصفات الكمالية وكل ما يشاركه
فى صفة الاظهار يكون حمدا بهذا الاعتبار مجازا اى



باعتبار ترتب الحمد عليه والغرض منه دفع ما يورد على
اختصاصه باللسان من انه يستلزم ان لا يكون الله
تعالى حامدا لتنزهه عن اللسان وحاصل الدفع ان
الحمد منه تعالى مجاز عن اظهار الصفات الكمالية
الذي هو الغاية المقصودة من الحمد ولاجله قال بعض
المحققين من الصوفية انه حقيقة فان من دابهم ان
يجعلوا المعنى المقصود من الشيء حقيقة في اي صورة ظهر
كما يقولون حقيقة الميزان وروحه ما يعرف مراتب
الاشياء حتى ان الاصطرلاب ميزان والشرع ميزان
والعقل ميزان الى غير ذلك وما قيل من ان معنى
الحمد على السنة العباد فيكون اسناده الى
الرب الموجد تجوز بعيد عن الفهم كما اشار اليه

الحاشية بقوله هذا هو التحقيق وحاصله ان التجوز
الذي ارتكبناه اقرب والطف فهو بالنسبة الى
ذلك تكلف يستغنى عنه على انه لا يناسب بعض
موارد استعماله مثل قوله لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك كما لا يخفى على ذي طبع سليم
هذا ما يساق الحاشية لكن لا يخفى ان القول بان
الثناء الحقيقي منه تعالى مجاز لا يخلو عن بعد خصوصا على
قاعدة اهل الحق من اثبات صفة الكلام له تعالى
بالحقيقة اذ الظاهر ان القول مساوق للكلام
ويمكن ان يجعل الحصر في اللسان اضافيا بالنسبة
الى الجنان والاركان والمراد به ان الحمد لا يكون
الا بهذا النوع من الفعل الذي مصدره اللسان غالبا

اذ الغرض منها خصوص الحمد باعتبار المورد بانه

الشكر وهو حاصل بذلك ولا يتعلق غرض بخصوصية

هذه الجارحة المخصوصة ويمكن حمل كلام الحاشية

ايضا على ذلك وح فنقل كلام الصوفية انما يكون

لتحقيق الحال وللتنبيه على معنى آخر للحمد وان كان مجازيا

دفعا لما عسى يشتبه على الناظر انه معنى حقيقي له لغة و

عرفا هذا التقرير على ما يلايم مذاق الناظرين في

الحواشي وهناك دقيقة اخرى قد فصلناها في

بعض الرسايل ونشير اليها ههنا اجمالا وهي ان

اللفظ قد يكون موضوعا في اصل اللغة لامر عام ثم

يشتهر في بعض افراده بخصوصه بحيث يصير حقيقة عرفية

في ذلك الفرد وسبب ذلك الاشتهار اما كثرة

تداول

تداول ذلك الفرد كما في لفظ الدابة فانه

موضوع في الاصل لما يدب على الارض ثم اشتهر في

العرف العام في بعض افراده حتى صار حقيقة عرفية

فيه واما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله اهل اللسان

في ذلك الفرد حتى اذا استمر ذلك ولم يطلعوا

على اطلاقه على فرد آخر ظنوا انه موضوع له بخصوصه كما في

الميزان فانه في الاصل موضوع لآلة الوزن ثم من لم

يطلع من تلك الآلة الا على ما له لسان وعمود وكفتان

فربما يجزم بانه موضوع لهذا حتى ان من لم ير موازين

المياه وغيرها من موازين الحكمة ربما يظن انها ليست

ميزانا وكما ان من لم يشاهد من الحجر الا ما هو من الخط

مثلا لا ينساق ذهنه عند سماع لفظ الحجر الا الى حجر



الخطة حتى انه ربما لم يصدق بان غيره من افراد الحمد
حقيقة ومثل ذلك يجري في كثير من الالفاظ ثم ان
الامر في المشتقات مما لا يكاد يخفى على من له ادنى
فطانة لظهوره برجوعه الى قاعدة الاشتقاق
واما في غيرها فربما يشتبه على الجماهير وبذلك
يفوت منهم كثير من حقايق الكتاب والسنة فان
اكثرهما وارد على اصل اللغة اذا تمهد ذلك فنقول
ذلك حال الحمد فان حقيقته عندهم اظهار صفات
الكمال ولما كان اظهار القولي اكثر افراده و
اظهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى
صار كانه حقيقة فيه مجاز في غيره مع انه بحسب اصل
الوضع اعم بل حيث كان الاظهار الفعلي اتم

واقوى

واقوى فهو بهذا الاسم اليق واولى كما هو شان
القول بالتشكيك ولا يخفى على من له طبع سليم ان
هذا التوجيه احرى واوفق وبسوابق كلامه ولواحقه
اليق والصق قوله وهذا اقوى الخ قيل عليه لا يخلو
من ان يعتبر خصوصية القول والفعل اولا وعلى
الاول فدلالة الاقوال ايضا قد يكون قطعية بما
يتيقن صدق القائل مثلا وعلى الثاني فدلالة
الافعال ايضا قد يكون غير قطعية وانما يكون قطعية
لو علم انها ناشية من تلك الصفات والجواب
ان دلالتها موقوف على العلم بكونها اثارها وبعد
ذلك يكون قطعية فلو لم يعلم ذلك لم تدل عليها
اصلا بل على امر اعم منها وهي ايضا دلالة قطعية

فتعيّن ان دلالة الافعال قطعية مطلقا قوله لانه

تعالى حين بسط الخ لا تنحصر حمده تعالى في الاظهار القطعي

بل له الحمد الكلامي ايضا فوضح ان الحمد المختص الذي

لا يقدر غيره عليه من هذا القبيل وان قدر غيره على الحمد

غير ظ من هذا القبيل ايضا فافهم قوله واما الشكر فهو على

عكس ذلك اي في الواقع لانه ظهر من كلامه تعريفه

قيد الوصول وتغير الاسلوب وقوله فكانه قيل متفرع

على قوله والمشترك بينها الفعل يعني لما اشتركت الموارد

الثلثة المذكورة في الفعل وقد علم من كلامه ان الشكر

على النعمة فكانه قيل لو لم يتعرض للنعمة لانه مصرح

به في كلام الشارح فاشار الى وجه استنباط الغير المصرح

قوله في الحاشية يناسب عموم مورده ظاهره انه

دليل

دليل على شموله افعال الجوارح لان العمل انما يطلق

على فعل الجوارح واما عمومه الثلثة فلا الا انه لما كان

شموله لهذا المورد اخفى اكتفى به في المناسبة قوله

اعتمادا على ما ذكره الخ هذا بناء على العينية ومع ذلك

فيه ما فيه قوله اما وجود الحمد بدون الشكر ففيه نوع

خفاء ان قيل كيف يخفى وقد ظهر من تعريف الحمد

انه اعم من ان يكون بازاء النعمة او غيرها كما قرره

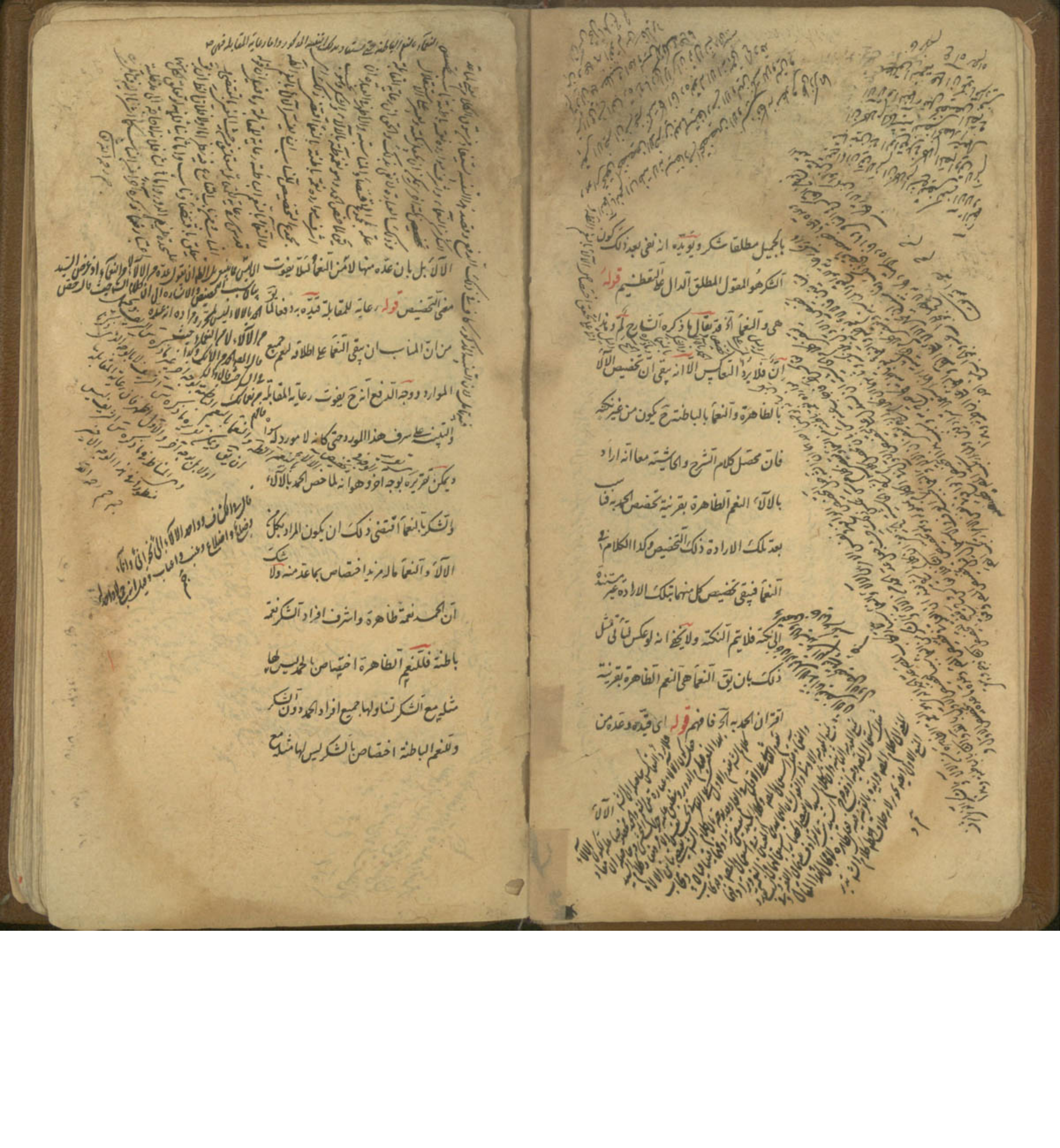
قيل اراد الخفاء في عدم تحقق الشكر هناك فانه

لم يظهر من التعريف فان قيل ان لم يظهر من التعريف

وقد ظهر من قوله والشكر على النعمة خاصة اجيب

بان مراده بالخفاء خفاء في نفسه اذ لا خفاء في كلامه

عليه ووجه ذلك انه ربما يسبق الوهم الى ان الوصف



بالجميل مطلقا شكر ويؤيده انه نفى بعد ذلك كون
الشكر هو المقول المطلق الدال على التعظيم قوله
هي والنعماء اه قد يقال ما ذكره الشارح [illegible]
ان فلا يرد التعاكس الا انه يبقى ان تخصيص الآلاء
بالظاهرة والنعماء بالباطنة ح يكون من غير جهة
فان محصل كلام الشارح والحاشية معا انه اراد
بالآلاء النعم الظاهرة بقرينة تخصيص الحمد به فناسب
بعد تلك الارادة ذلك التخصيص وكذا الكلام في
النعماء فيبقى تخصيص كل منهما بتلك الارادة غير مستند
الى جهة فلا يتم النكتة ولا يخفى انه لو عكس لتأتى مثل
ذلك بان يقال النعماء هي النعم الظاهرة بقرينة
اقتران الحمد به الخ فافهم قوله اي قيده وعده من

الآلاء بل بان عده منها لا من النعماء لئلا يفوت
معنى التخصيص قوله رعاية للمقابلة قيده بدفع ما يتوهم
من ان المناسب ان يبقى النعماء على اطلاقه ليعم جميع
الموارد ووجه الدفع انه ح يفوت رعاية المقابلة
والتنبيه على شرف هذا المورد حتى كانه لا مورد له سواه
ويمكن تقريره بوجه اخر وهو انه لما خص الحمد بالآلاء
والشكر بالنعماء اقتضى ذلك ان يكون المراد بكل من
الآلاء والنعماء ما له مزيد اختصاص بما عد منه ولا شك
ان الحمد نعمة ظاهرة واشرف افراد الشكر نعمة
باطنة فللنعم الظاهرة اختصاص بالحمد ليس لها
مثله مع الشكر لتناولها جميع افراد الحمد دون الشكر
وللنعم الباطنة اختصاص بالشكر ليس لها مثله مع



الحمد لنا ولها اشرف افراد الشكر وعدم تناولها

من افراد الحمد ومطلق النعمة لاختصاصها بشئ

من الشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الا

والنعما بمعنى واحد وان لا يكون احدهما مطلقا

والاخر خاصا لعدم اختصاص المطلق بشئ منهما

فسقط ما قيل من انه لو فسر النعما بالاعم لم يخرج عن

حسن لنعم الموارد الثلثة وان لا يكون الا النعما

باطنة والنعما نعما ظاهرة فتعين ان يكون

الاول ظاهرا والاخر باطنا وبهذا التقرير اندفع

ما يقال من ان كثرة الموردين الاخرين في معاني

كون القلب اشرف منهما قوله لا رجحان لاحدهما

مالم ينضم اليه فعل القلب يدل على ذلك قوله في تعريف

الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لانه لما

كان الباعث عليه الانعام كان هناك تعظيم

باطني قطعا ضرورة ان الانعام لا يكون باعثا

على السخرية وهذا انما يظهر اذا تعلق قوله لكونه

منعما بالفعل فيكون معناه فعل صادر للانعام

لا بالتعظيم فان الانبا عن التعظيم المعلل بالانعام

لا ينافي السخرية قوله وعلى التقديرين يدل اجمالا

على الاتصاف بالكمال لك ان تقول لا دلالة للعفو

نشعك بالكمال على الاتصاف به لصدقه مع

كذب الاتصاف بخلاف قولنا انت متصف

بالكمال فانه لا يصدق بدونه فان قيل الحمد هو

الوصف المطابق للاعتقاد لما مر من اشتراط التعظيم

الباطني فكأنه قيل نعتقدك متصفا بالكمال اولا

في دلالة على الاتصاف فقد التعظيم الباطني لا يستلزم

الاعتقاد لما مر من حديث مدح السلاطين ولكن

نسلم فدلالة قولك نعتقدك على الاتصاف ثم

كما في القول بعينه ويمكن دفعه بان التعظيم الباطني كاف

وان لم يستلزم اعتقاد الاتصاف بمضمون الكلام

المقارن له لكنه يستلزم اعتقاد الاتصاف بجميل

بالضرورة الوجدانية بخلاف التعظيم الظاهري فانه

قد يكون بدون اعتقاده لمصلحة ونعتقدك يدل

على الاتصاف عرفا للعلم بان الشخص لا يكذب نفسه

فكأنه قال انت متصف في الواقع فيصدق

المخاطب بمعونة الثقة بالمتكلم كما في قولك انت

متصف

فان الانعام لا يكون باعثا على التسخرية او

فقد ان فعل الموردين لا يكون شكرا حقيقة

لم ينضم اليه فعل القلب قوله اولى لان هذا

العبد وفيه ان دلالته على الاعتقاد لا يستلزم

مطابقة الاعتقاد ويمكن ان توجه بان ح

ما اذا خالف افعال الجوارح لعدم دلالته على

الاعتقاد ح لان القراين الخارجية يدل على عدم

فالحمل عليه اولى لتفهم التعظيم الظاهري وان

لم يفهم الباطني فيندفع الخلل بقدر الامكان قوله

وهذا الانيا في كون الثاني [illegible] وكون الاول

ودا من جزئه لا خفا ان صرف جميع افعال

متعقدة كما يستفاد منه وان اجزائه صرف

كل عضو فصرف اللسان جزء منه والقول المخصوص
فرد من جزئه فلا يرد ما يتوهم من ان جزء الشكر
هو جزئيات القول الدال على التعظيم لا المفهوم
الكلي فان الكلي جزء الكلي والجزئي جزء الجزئي و
لا حاجة الى تقدير الافراد على حذف المضاف
نعم يتجه المناقشة بان صرف اللسان اعم من
القول الدال على التعظيم والجزء هو الاول ويندفع
بان المراد من الدلالة المعتبرة في القول الدال
على التعظيم الدلالة المطلقة اعم من ان يكون وضعية
او لا فيساوي صرف اللسان فيما خلق لاجله
فتامل تعرف اوتق بعد تسليم تخصيص الدلالة
بالوضعية ان صرف اللسان الى القول المذكور

جزء منه اذ بانتفائه ينتفي الشكر ضرورة ان من
لم يحمد الله تعالى باللسان لا يكون شاكرا ولو كان
فردا من جزئه لم ينتف بانتفائه مع تحقق فرد آخر
من صرف اللسان وفيه نظر لجواز ان يكون جزء
البعض الافراد وشرطا في الافراد كما سيفصل
بعد ذلك في بحث النسبة بين الحمد اللغوي والشكر
العرفي مع توجيه ما ذكره قدس سره ههنا فان قلت
لا يخفى من ان المراد من التعريف صرف الجميع الى
جنس ما خلق لاجله او الى الجميع وعلى الثاني يلزم
ان لا يتحقق الشكر اصلا وعلى الاول لا يكون
القول المذكور جزء منه بل فردا من جزئه قلت
المراد الى جميع ما خلق لاجله ولا يلزم عدم تحقق



الشكر فان المخلوق لاجله ماهو يكلف به والاتيان

بجميع ما يكلف به غير مستبعد نعم هو قليل ولا باس

قوله بنظر الاطلاع اى صرف البصر الى ما خلق لاجله

هو صرفه الى المطالعة ليتوسل بها الى التامل حتى لو

لم يكن لاجله لم يكن صرفا الى ما خلق لاجله قوله

الى تلقى ما ينبئ عن مرضاته اى ما ينبئ عن رضاه فان

الاوامر تدل على ان رضاه تعالى فى الاتيان بمتعلقاتها

قوله وما ينبئ عن الاجتناب عن مساخطه ومنهياته

فان النواهى ينبئ عن الاجتناب عن مساخطه فى

ترك متعلقاتها واردفهما بقوله ثم استعمال الالات

تنبيها على ان صرف السمع الى التلقى المذكور انما

يكون صرفا فيما خلق لاجله اذا جعل وسيلة الى

الاشتمال

الاشتمال قوله ووجه ثالث لايق هذا اخر

من الوجه الاول اذ قال فيه اذ قد اعتبر فيه منعم

مخصوص هو الله تعالى لانا نقول العمده وملحظ

الفايدة هناك عموم النعمة بالنسبة الى الواصلة

وغيرها فى الحمد وخصوصها فى الشكر والتعرض لاعتبار

المنعم المخصوص توطية له وقد يقال الوجه الاول

بالنظر الى ما اعتبر فى تعريفها والثانى بالنظر الى

فتامل قوله لانا نقول هو فعل واحد الخ ان قيل

فيكون المجموع من فعل اللسان والجنان والاركان

قسما رابعا من الحمد فلا يكون تقسيمه الى الثلث حاصرا

بل كل اثنين منها قسما اخر فيرتقى عدد الاقسام

الى السبعة اجيب بان التقسيم المذكور على سبيل منع الخلو



بمعنى انه لا يخرج عن هذه الامور الثلثة ولا منع الجمع
وفيه نظر لان القسمين منها او الثلثة لا يجتمع في الصدق
على فعل مورد ما اذ لا يصدق على فعل مورد ما انه فعل
اللسان وفعل الجنان وفعل الاركان وان صدق
عليه انه مجموعها فتأمل في الوجدان بقي مجموع الافعال
وان كان داخلا في التعريف لكنه يخرج عن المقسم
بقيد الوحدة المعتبرة فيه كما قرره المحقق قدس سره ولا ينا
في ذلك الاعتراف بكون مجموع الافعال فعلا
واحدا لان الوحدة المعتبرة في التعريف غير الوحدة
المعتبرة في المقسم لانها من جنس الوحدة الوحدة
العارضة لكل قسم قسم انواعا كانت الاقسام
او غيرها فيخرج عنها مجموع الاقسام باعتبار تلك
الوحدة

الوحدة قال ولو اجاب بمنع ان التنوين للوحدة
لتم ولم يتوجه السؤال وههنا بحث آخر وهو ان
النسبة المذكورة بين الوصفين انما يتم اذا اعتبر في الشكر
العرفي كونه في مقابلة النعمة ولا اشعار به في التعريف
فيلزم ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا اذ لو
صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه فيما خلق و
اعطاه لاجله لا في مقابلة النعمة بل لاجل كماله الذاتي
تعالى او لان نسبة شريفة اليه كما هو شأن المخلصين
لا يكون حمدا عرفا مع انه شكر عرفي نظرا الى ظاهر
هذا التعريف وقد يجاب تارة بان هذا القيد
يستنبط من تعليق الحكم بالوصف المناسب الصالح
للعلية ويلزم من ذلك ان المخلص لا يكون



شاكرين ولا واسطة بين الشكر والكفران اذ جرى
بان المراد بكونه في مقابلة النعمة ان يكون بازائها
وحذائها وان لم يكن ملحوظا والحاصل ان الغاية غير فيه
لا حقيقته فتأمل **قوله** فعل واحد قد تعدد بهذا البعد
تسليم ان التنوين في قوله فعل للوحدة **قوله** وصرف
الجميع من قبيل الثاني قد يقال هذا يخالف ما سبق
من انه فعل واحد قد تعدد متعلقه فانه يدل على انه واحد
في حد ذاته متعدد بحسب المتعلق وهذا يدل على انه متعدد
في ذاته واحد بحسب الاعتبار والجواب ان كونه مركبا
لا ينافي كونه واحدا فهذا تحقيق لوحدته اي من القسم
الاول ومن القسم الثاني وحاصله ان صرف الجميع
فعل واحد اعتباري مركب من صروف متعددة فان

قلت

قلت الاخر يدل على تعدده بحسب الاجزاء
والاول يشعر بتعدده بحسب المتعلق فقط فكيف
ان يق انه تنزل عن المقام الاول كانه قال لا نم
انه متعدد في ذاته بل هو فعل واحد في ذاته والتعدد
في متعلقه ثم اضرب عنه الى التحقيق وهو انه متعدد
بحسب اجزائه ولكنه واحد بالاعتبار كالعسكر ولك
ان يق الاول بيان لكون المفهوم فعلا واحدا والتعدد
في متعلقه والثاني تحقيق صدقه على مجموع الفرد
الذي ذكر انه ما صدق هو عليه وذلك وذلك لا يتم
الا بان يحقق ان ذلك المجموع فعل واحد فقوله و
صرف الجميع من قبيل الثاني حكم على ما صدق هو عليه على
طريق الحمل المتعارف فتأمل **قوله** وكذا بين الشكر والكفر



والحمد اللغوي ينتقض بفاقد اللسان لايمكن تصرفه
في مثل نعمتهم فانه ان لم يحمد فليس بشاكر وينقل عن
بعض الناظرين في هذه الحواشي توجيه لكيلا يستحق
الذكر تركناه لاباطله وقد يقال المراد باللسان مصدر
التعبير سواء كان اشارة او عبارة او كتابة وقد فسر
بعض المتأخرين النطق المأخوذ في تعريف الانسان
بذلك والوصف المعتبر في تعريف الحمد انه هو
التعبير عما يدل على الاتصاف باي طريق كان وح
فقوله وهو باللسان وحده حصر اضافي بالنسبة الى
الجنان والاركان او المراد باللسان خصوصية
علمت ان المراد باللسان مصدر التعبير
التعبير وح يكون حمده تعالى نفسه حقيقة لانه بالكلام
وان لم يكن باللسان وفيه انه مع هذا التكلف متعقب

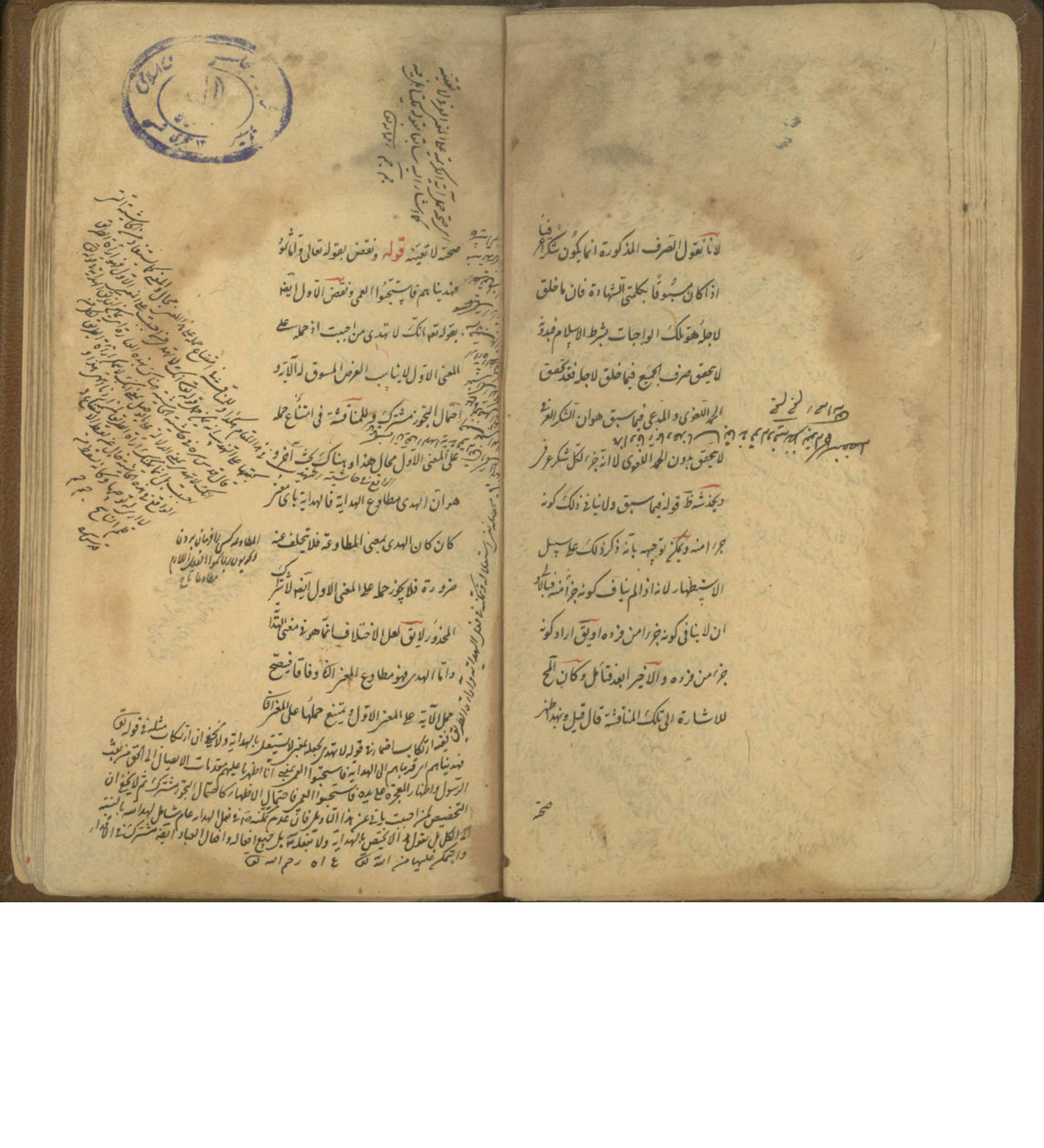
بفاقد آ

بفاقد آلة التعبير مطلقا قوله واعلم ان الامام في
الحمد الخ دفع لما يتوهم من ان هذا الاصطلاح لم يعهد
في كلامهم قوله وتفسير الشكر بما ذكره الخ وقد
فسره الامام الغزالي في الاحياء بمثل ذلك قوله قيل
بهذا المعنى ورد في قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
وقد يقال بل الظاهر انه بالمعنى الاول ويكون القلة ناشئة
من المبالغة اذ لا يتصور المبالغة في المعنى الثاني
لما سبق من ان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون
الشكور بهذا المعنى ممتنع الوجود لا قليلا ولكن سلم
استقامة الحمل على هذا المعنى فلا يتعين لجواز حمله
على الاول ايضا والجواب ان صرف الجميع في الجميع
متفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه وتحقق



المبالغة فيه باستغراق الاوقات بان تحقق
صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في جميعها
لا يتحقق صرف الجميع في الجميع او في الاكثر مما لا يتصور
ضرورة انه لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا في
وقت من الاوقات في جميع ما خلق لاجله كالذكر
والنصيحة وانذار الاعمى من البئر الى غير ذلك لانا نقول
جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به كما مر فاذا اتى
المكلف في بعض الاوقات بجميع ما يجب عليه في
ذلك الوقت فهو شاكر واذا استمر على ذلك
الوصف في جميع الاوقات او معظمها فهو شكور
واما دفع احتمال المعنى اللغوي فيمكن ان يكون
مبنيا على ان المبالغة في الشكر اللغوي ليس قليلا

اذ صدور البسملة والحمدلة والتشهادتين وغيرها
من الافعال والاقوال المنبئة عن تعظيمه تعالى
العباد ليس قليلا فلتتأمل فيه لا يقال اذا لم يعتبر
عموم الاوقات فقد يتحقق الشكر العرفي بدون الحمد
اللغوي كما اذا صرف العبد في غير اوقات الصلوة
جميع الالات فيما كلف به في ذلك الوقت ولم
يحمد الله تعالى بلسانه فانه ليس مكلفا به في ذلك
الوقت بالحمد بل صرف اللسان الى انذار اعمى يقع
في البئر او غيره من الواجبات عليه في ذلك
الوقت فصرف الجميع فيما كلف به في هذا الوقت
شكر عرفي مع انه لم يتحقق الحمد اللغوي في ذلك
الوقت فيختل النسبة المذكورة بينهما سابقا



لانا نقول التصرف المذكورة انما يكون شكراً عرفياً
اذا كان مسبوقاً بكلمتي الشهادة فان ما خلق
لاجله هو تلك الواجبات بشرط الاسلام فبدونه
لا يحقق صرف الجميع فيما خلق لاجله فقد تحقق
الحمد اللغوي والمدعى فيما سبق هو ان الشكر العرفي
لا يحقق بدون الحمد اللغوي لانه جزء الكل شكر عرفي
ديجدشه ظ قوله فيما سبق ولا ينافيه ذلك كونه
جزءا منه ويمكن توجيهه بانه ذكر ذلك على سبيل
الاستظهار لانه اذا لم ينافي كونه جزءا منه فبالاولى
ان لا ينافي كونه جزءا من فرده او يقال اراد كونه
جزءا من فرده والاخير ابعد فتامل وكان الحمد
للاشارة الى تلك المنافية قال قيل ونهد ظهر

صحة

صحة لا تعيينه **قوله** ونقض بقوله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى ونقض الاول ايضا
بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت اذ حمله على
المعنى الاول لا يناسب الغرض المسوق له الاية
احتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله
على المعنى الاول مجال هذا وهناك بحث اخر و
هو ان الهدى مطاوع الهداية فالهداية باي معنى
كان كان الهدى بمعنى المطاوعة فلا يتخلف عنه
ضرورة فلا يجوز حمله على المعنى الاول ايضا لا شترك
المحذور لا يقال لعل الاختلاف انما هو في معنى الهدى
واما الهدى فهو مطاوع المعنى الثاني وفاقا فيصح
حمل الاية على المعنى الاول ويمتنع حملها على المعنى الثاني



لانا نقول كون الهدى بمعنى الوصول البتة مع
عدم كون الهداية بمعنى الايصال اصلا مستبعد جدا
على انه قال في تاج المصادر الهدى راه نمودن
وراه يافتن ويمكن الجواب بان الهدى هنا
مطاوع المعنى الاول ومعنى الآية اريناهم الطريق
فاستحبوا العمى على روية الطريق وهذا كناية عن
عدم سلوكهم الطريق واختيارهم النعاس عن الحجة
ايضا المستلزم لعدم الوصول بل عين عدم
الوصول فيصح حمله على المعنى الاول من غير
ولا يجوز حمله على المعنى الثاني والا لكان الهدى
مطاوعا له فيصير المعنى اوصلناهم فاستحبوا
العمى على الوصول فيصير المعنى اوصلناهم فلم يصلوا

قوله

قوله لا يستلزمه ان يكون الفوز يستند كما
مثل ذلك في مثل هذا المقام لا يسمى مستبدا كما
ونظايره في هذه الخطابات شايع خصوصا في الادعية
كما يشهد من تتبع المأثورات والاولى ان يقال
في التعليل لان الحمل على التأسيس اولى من الحمل على
التأكيد قوله اي بلا استفاضة كما هو المشهور
وانما صرفه في شرح خطبة الشرح عن المشهور لغرض
اضافيه الى حقايق المعارف اللطف في التعميم المراد
به العلوم الحقيقية المشتملة على الضروريات والنظريات
قوله كان الواقع مطابقا الملازمة ممنوع فان
نسبة الواقع الى الاعتقاد يحتمل ان يكون بالمطابقة
بفتح الباء كون الواقع مطابقا بفتحها قوله



قوله لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار
فيه نظر لان المطابقة والمطابقة متضايفان
وهما معا كالابوة والبنوة وغيرهما من مقولة
المضاف وكما ان المطابقة بالكسر قايم بالواقع
مقيسا الى الاعتقاد فالمطابقة بالفتح قايم بالاعتقاد
مقيسا الى الواقع ولا يلزم تقدم احد طرفي النسبة
في الملاحظة على الآخر وان نظر الى ان المعروض
مسطور اليه اولا وبالذات بناء على ان المقصود
بالذات معرفة حاله وملاحظة المقيس اليه بالتبع
يلزم ان يكون المنظور اليه اولا في المطابقة بالفتح
هو الاعتقاد والجواب ان المراد بالمطابقة
بالفتح كون الواقع مطابقا له على طرز وضع الشارح

بحال

بحال متعلقه ولا شك ان المنظور اليه اولا في
هذا الاعتبار هو الواقع وفيما نقل في حاشية الكشي
عن الشيخ اشارة الى ذلك فتامل ويمكن ان يق
اراد بالمنظور اليه اولا ما يستحق التقدم في الملاحظة
والفاعل في كل من الاعتبارين اولى بتقديم
في الملاحظة ولذلك يق حق الفاعل التقديم و
الفاعل في الحق الواقع وفي الصدق القول والعقد
فتامل قوله جعل بيان النسبة بين المفهومين تتمة
لتعريفهما ولم يعتد به كانه واقع استطرادا قوله
اشارة الى براعة الاستهلال اي اشارة لما
ان فيها براعة الاستهلال فان الحمل يدل على ان
في تلك القراين براعة الاستهلال قوله قلنا

فايدة ان كمال القوة فيه ايضا اشارة الى
براعة الاستهلال من حيث ان فيه اشعارا
بفايدة مقاصد الكتاب ويمكن ان يجعل تلك الفايدة
بنفسها نكتة مستقلة قوله علوم نظرية في الاغلب
ان التميز بينها وان كانت علوما بديهية وهو
من العلوم النظرية بمعنى المراد ههنا لان المسائل
عند المحقق قدس سره قد يكون بديهية فلا وجه للتقييد
بكونها نظرية في الاغلب فيكون محتاجة الى النظر
لان النظرية بالمعنى المقابل للعملية وبه يتم الغرض
لا ينافي البداهة فكان اللائق ان يقول انها علوم
نظرية بالمعنى المراد ههنا وقد يجاب ان هذا ناظر
الى ان المسائل لا يكون بديهية كما قيل هي المحمولات

للتشبث بالدليل وفيه انه خلاف ما قرره المحقق ايضا
الملايم على هذا التقدير ان يفرع عليه بوسيه من مسائل
اي على تقدير كون المراد بالنظرية ما يقابل العملية ١٢
الحكمة النظرية لا مجرد ارتباط الالة بها وتفصيل
المقام ان تلك الاعمال والاخلاق من احوال
النفس الناطقة التي هي من موضوعات الطبيعي
فهي على الوجه الكلي محمولات ذلك العلم وبها صارت
اي بتلك الاعمال والاخلاق
موضوع المسائل فان الاعراض الذاتية لموضوعات
مسائل هذا العلم اي الطبيعي ١٢ اه
قد تصير موضوعات المسائل فهي من حيث انها
اعراض ذاتية للنفس من مسائل الطبيعي ومن حيث
تحقق حقيقتها ونحو وجودها من مسائل الالهي ومن
حيث انها اعراض ذاتية للنفس من حيث يصدر
عنها الافعال المحمودة والمذمومة من مسائل الحكمة



العملية لمعرفتها من المبادي التصورية للطبيعي
والالهي من الحكمة النظرية وللحكمة العملية الخ
والمبادي التصورية جزء من العلم كما قرره الخ
قدس سره في حواشي شرح المختصر نقلا عن الشيخ
وان قرر في غيره ان المبادي مطلقة انما سمي
جزءا تغليبا وكيفما كان فلا يظهر وجه لقوله انها علوم
نظرية في الاغلب فانها كما عرفت مبادي مشتركة
بين النظرية والعملية غاية ما في الباب ان
تفاصيلها قد لا يكون من محمولات العلوم النظرية
كما ان تفاصيل احوال النبات والحيوان والانسان
اذا اخذت من بعض الحيثيات من العلوم الجزئية
الموضوعة تحت الطبيعي لا من محمولات الطبيعي ولكن

محمولات

تلك

تلك التفاصيل ليست اقل من الكليات
حتى يصح كون معرفتها في الاغلب علوما نظرية
فالوجه ان يقال ان مراده بالعلوم النظرية
ههنا الحكمية ولذلك فرع عليه ان الالة
المذكورة تعلقاتها ولما كان كونه كسبيا ضعيفا
في اقتضاء الاشارة اليها لاشتراك سائر العلوم
الحكمية معها قواه بان ضم اليه ان المذكور في
الطرف الآخر لا يخلو عن الاشارة الى الحكمة
العملية ليصير المجموع نكتة في الاشارة اليها هذا
توجيه كلام قدس سره وانت خبير بانه لو قال انه
علوم نظرية بالمعنى الاعم المقابل للعملية لكان
اظهر واخصر فتأمل قوله خلوها الى قوله نوقش بانه



العبارة ظاهرة فى ان خلوها عن جميع العلوم
الحضورية والحصولية ظ وان نوقش الخ ويرد
عليه ان الخلو من العلم بذاتها تحدهم اد المجرد
لا تغفل عن ذاته فكيف يكون الخلو عن مطلق العلوم
ظاهرا وان حمل على ان الخلو عن جميع العلوم الحصولية
ظ اتجه على ان المناقشة لا يرتبط به اصلا
فالمناقشة قوى لا يندفع او غير متجه اصلا وعلى التقدير
لا يصح تلك العبارة ويمكن ان يق اراد ان الخلو
عن جميع العلوم ظ بالمعنى المراد اعنى العلوم الحصولية
وان توجه المناقشة على ظ كفظ فتامل ثم ان
خلوها فى مبداء الفطرة انما يظهر لذوى الحدس
بملاحظة حال الطفل وتجارب احواله وما ذكره

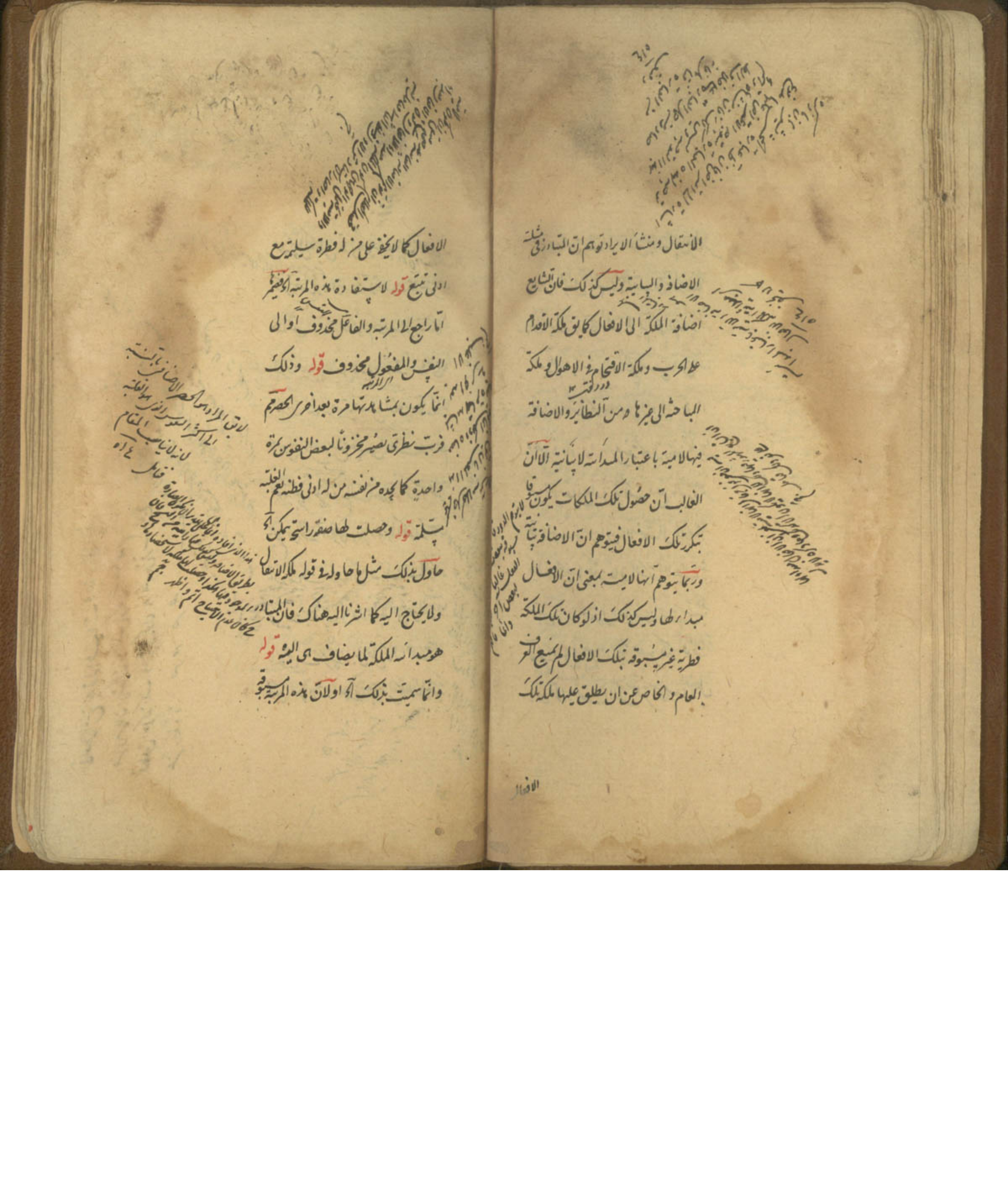
الشيخ من ان الطفل متعلق بالثدى حال
التولد بالهام فطرى لا ينافى ذلك لان المراد
بمبدا الفطرة حال تعلق النفس بالبدن و
هو سابق على تلك الحالة فعليك التامل فى
المقام يظهر لك ما فى الزوايا من الخبايا قوله
الخ والا لامتنع اتصافها بها قد نوقش فيه
بان الامتناع انما ينافى الامكان الذاتى و
المفروض انتفاؤه منها هو الامكان الاستعدادى
وجوابه ان انتفاء امكان الاستعدادى فى الحوادث
يستلزم امكان الذاتى لما تبين ان كل حادث
مسبوق باستعداد المادة قوله وتنبهت لما
بينها من المشاركات والمباينات الناظرون



فيه يتشكلون من حيث ان النسبة للمشاركات
يستلزم العلم بالمشترك فيه الذي هو الكلي والتصـ
ديق بثبوته لهما والنسبة للمباينات يستلزم التصور
بسلب ما ثبت لاحدهما عن الآخر فلا يصح جعله
معد الفيضان التصور الكلي والنسبة
بينهما والتحقيق ان مراده بالنسبة للمشاركات
والمباينات ادراكها على الوجه الجزئي بالقوة
الواهمة كما يدرك الشاة بالقوة الواهمة ملائمة
حرمة بينها وبين ولدها ومنافرة حرمة بينها وبين
الذئب وذلك الادراك الجزئي من حيث انه
متعلق بالنسبة التي بينهما من ارتباط بالطرفين
ملائم الادراك الكلي فصير معد الفيضان التصور

الكلية

الكلية ومن حيث انه متعلق بنسبة بين الطرفين
على وجه التخييل الشبيهة بالتصديق معد لفيضان
بل النسبة للمشاركات ملائم الحكم الايجابي و
النسبة للمباينات معد للحكم السلبي فافهم ذلك
تعرف انهم لم يحوموا حول المراد بل هم في واد
وهو في واد قوله اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها
من الاشتغال جادل بذلك دفع ما يورد على
ظاهر العبارة من ان الاشتغال لم يوجد بعد
فكيف يحصل ملكة فان الكيفية النفسانية
تسمى في بدو الحصول حالا فاذا رسخت سميت ملكة
فما لم يحصل لم يصح ان يقال حصل ملكة فوجه العبارة
بان المراد منها الملكة التي هي مبدأ الفعل



الانفعال ومنشأ الايراد توهم ان المبادي في مثله
الاضافة والبيانية وليس كذلك فان الشايع
اضافة الملكة الى الافعال كما يقال ملكة الاقدام
على الحرب وملكة الاقتحام في الاهوال وملكة
البحث الى غيرها من النظاير والاضافة
فيها لامية باعتبار المبدائية لا بيانية الا ان
الغالب ان حصول تلك الملكات يكون مسبوقا
بتكرر تلك الافعال فيتوهم ان الاضافة بيانية
وربما يتوهم انها لامية بمعنى ان الافعال
مبادي لها وليس كذلك اذ لو كان تلك الملكة
فطرية غير مسبوقة بتلك الافعال لم يمنع العرف
العام والخاص عن ان يطلق عليها ملكة تلك

الافعال

الافعال كما لا يخفى على من له فطرة سليمة مع
ادنى تتبع قوله لاستفادة هذه المرتبة الضمير
اما راجع الى المرتبة والفاعل محذوف او الى
النفس والمفعول محذوف قوله وذلك
انما يكون بمشاهدة ماهرة بعد اخرى الحصر
فرب نظري يصير مخزونا لبعض النفوس بمرة
واحدة كما يجده من نفسه من له ادنى فطنة نعم الغلبة
مسلمة قوله وحصلت لها صفة راسخة يمكن لها
حاول بذلك مثل ما حاوله في قوله ملكة الاتصال
ولا يحتاج اليه كما اشرنا اليه هناك فان المبادر
هو مبدائية الملكة لما يضاف هي اليه قوله
وانما سميت بذلك اي اولا لان هذه المرتبة مسبوقة



بحصول الكمال الذي هو قريب من الفعل بل
يتكرر حصوله غالبا او لانه محفوف بجهل سابق
ولاحق او لان العلوم ما لم يصر مخزونا فكانه
غير حاصل بالفعل لانه في عرضة الزوال فاذا
اختزن فكانه الآن حصل بالفعل او لانه غاية
الكمال الذي في وسع النفس ما دامت في عالم
الغربة لعجزها عن دوام المشاهدة **قوله** لمشاركتها الحيوانات
العجم اي نخبة الشركاء والمراد به مشاركتها في جنس
البديهيات فلا يرد ان البديهيات الكلية
مخصوصة بالانسان ولا حاجة الى تخصيص البديهيات
بالحسيات الجزئية **قوله** بل جل كمالها المعتد به
فان الكمالات العملية ايضا من كمالها المعتد به

قول

قوله اما قريب وهو العقل بالفعل كون العقل
بالفعل اقرب من العقل بالملكة باعتبار انه
يكفي في الاول الالتفات وفي الثاني يحتاج
الى ترتيب المقدمات ولا يرد على ان الاستعداد
القريب المستعقب للسعادة من مراتب العقل
بالملكة ايضا فلا يكون العقل بالفعل اقرب منه
مطلقا لان نوع العقل بالفعل قريب مطلقا
بخلاف نوع العقل بالملكة فتدبر على انه يتجه
ان يقال ان في جميع مراتب العقل بالملكة يحتاج
الى الكسب او الى بعض اجزاء الكسب اذ حصول
المطلوب مقارن لتمام الكسب وح يحصل العقل
المستفاد فما لم يتم الكسب لا يكفي مجرد الالتفات



بخلاف العقل بالفعل اذ يكفى فى جميع مراتب
التوجه والالتفات قوله وللنظر اليها بين
جهتين الخ ولذلك لم يصرح الشارح بالعقل
بالفعل كما فى السوابق قوله اذ قد يكون النفس الخ
فيه نظر لان المبادى الاول مشتركة بين جميع
النظريات فاذا حصلت كان النفس بالنسبة
الى جميعها فى مرتبة العقل بالملكة ضرورة انه اذا
حصل ضرورى تاخرج النفس من مرتبة الهيولانى
الى مرتبة الملكة والاثبات الواسطة بينهما وهو
خلاف الاصطلاح ويمكن ان توجه كلامه بان
مراده انه قد يعتبر كون النفس بالقياس الى بعضها
فى مرتبة الهيولانى وان كانت بالنسبة الى الجميع

كذلك

كذلك كما يشعر به التفريع على قوله هذه المراتب
يعتبر بالقياس الى كل نظرى وان لم يظهر اثر الاعتبار
بالنسبة الى بعض دون بعض بحسب نفس الامر الا
فى المرتبتين الاخيرتين قوله لزم ان لا يوجد المستفاد
الخ نوقض بمن لم يكتسب الا نظريات قليلة بل
عورض بان الاكتساب تدريجى فكل احد فى
اول وهلة الاكتساب بل حين ما يشاهد ذلك
النظرى يصدق عليه انه ادرك جميع النظريات
التى ادركها بحيث لا يعزب عنه شىء ولكن نوقش
فى اطلاق الجميع فذ فقط اذ القضية الكلية
صادقة حيث انحصر الموضوع فى شخص وعلى
تقدير التنزل يمكن فرضه فى ثلث نظريات مثلا



ويمكن الجواب بان المراد عدم وجود المستفاد
احد من اهل الكمال فان وجوده في غيرهم مع
انتفائه عنهم محذور فاحش فتأمل قوله فان قيل
الهيولاني الخ فيه انه قد حقق قدس سره في هذا
الكتاب وغيره ان لوازم المهية ما يتصف المهية
بها في الوجودين فاتصاف النفس بالقابلية
على فرض كونها من لوازم المهية متوقف عنده
على وجودها المتوقف على الفاعل فيكون الفاعل
معطيا لها بواسطة اعطاء الوجود كيف والكمالات
من الوجود وتوابعه كلها من المبدأ الفياض فلا
حاجة في الجواب الى نفي كونها لازم المهية على ان
فيه تسليما لكون لوازم المهية ليست من عطايا

الفاعل

الفاعل لايق لعل ذلك مبني على ما اشتهر
عندهم من ان اثر العلة البعيدة لا تصل الى
المعلول الخ يكون اثر الفاعل هو الوجود و
اللوازم اثر المهية لانا نقول هذا القدح في ثبوت
كون الصلاحية بالفعل من عطاياه لانه علة
بان ذلك موقوف على ايجاد الفاعل وهو
على ما ذكرتم لا يدل على كونه من عطاياه بل على عدمه
لانه كما ان لوازم المهية مستندة الى المهية الموجودة
باحد الوجودين فكذا لازم الوجود مستند الى المهية
الموجودة بذلك الوجود فاذا لم يكن الاول من
عطايا الفاعل بناء على انه اثر بالواسطة لم يكن
الثاني منها ايضا قطعا بغير ما ذكر قوله لعدم تفطنه



للاندراج كما سياتي فيه نظر لان تفطن الاندراج
ان كان شرطا فالبليد المذكور لم يراع جميع
القوانين المنطقية وان لم يكن شرطا للانتاج
لم يقع الخطأ للاخلال به والجواب اختيار الاول
لكنه ليس شرطا يمكن تحصيله بمجرد رعاية القوانين
بل هو من خاصية النفس فان اوساط الناس اذا
راعوا القوانين المنطقية من الترتيب الواجب
وايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلا يحصل لهم
تفطن الاندراج واما البليد فلا يحصل له تفطن الاندراج
وان بالغ في رعاية القوانين المنطقية والحاصل
ان التفطن شرط لكنه ليس من الشرائط التي يكون
الصناعة كافية في تحصيلها بل لا بد من ارتفاع

لاخلاله بهذا الشرط الذي هو من جملة تلك القوانين المنطقية

البلادة

البلادة المنافية قوله رعاية لازدياد مجانستها
الهداية اراد ان الغباوة مانع بعد سلوك الطريق
الغير الموصل فكان ينبغي ان يقدم الاستعاذة
عن الغواية لكنها اخرها رعاية لازدياد المجانسة
اللفظية ويمكن ان يقال الغباوة يستلزم الجمود
المنافي للحركة والغواية هي الحركة في غير صوب الصواب
فالاولى تقديم الاستعاذة عن الاول قوله ان
الاعلام يتعلق بالامر الخارجي او لا بذا اخي لف
لما نص عليه الفارابي وابن سينا من ان المعلوم
بالذات هو الصورة والامر الخارجي معلوم
بالعرض لان النفس لا تدرك الا ما حصل فيها
وهو الصورة ويدل على ذلك انه لو ارتفع

المصلا اعن مراعاة القوانين والغواية عبارة عن سلوك الطريق



عن الخارج لكان الادراك بحاله الا يرى ان
النايم والمبرسم يدرك ان مالا وجود له في الخارج
على نحو ادراك ما في الخارج والاولى ان يقال الاعلام
يتعلق بالمهية من حيث هي فانها المنكشفة على النفس
والالهام يتعلق بها من حيث وجودها الذهني فان
الملقى هو الصورة اي المهية باعتبار الوجود الذهني
وان كانت المهية من حيث هي ملقاة في ضمنها
ايضا فالاعلام يتعلق بالمهية من حيث هي من غير
اعتبار تقييدها بكونها في ضمن فرد بخلاف الالهام
فانه يتعلق اولا بالمهية الموجودة في الذهن وثانيا
بالمهية في ضمنها وهذا على مذهبهم من انتفاء الكلي
الطبيعي اظهر واذا تمهد ذلك فالمناسب تخصيص الالهام

بالصدق

بالصدق للنكتة المذكورة فبقي الاعلام للحق
فتامل قوله بل في خزانتها والا لا احتاجت الى
تجشم كسب جديد هذا دليل اقناعي لجواز ان يكون
عدم الاحتياج الى الكسب الجديد لقرب الاستعداد
لا لاخزانها كما في الاوليات حيث لا يدل عدم
الاحتياج الى الاكتساب فيها على اخزانها قوله
فاتت ودايعها بطريق الالهام دون الاستعاضة
هذا اشعر بان المراد بالالهام هو المعنى المشهور
وح لا يساوق الاعلام وهو ينافي ما سبق
من اتحادهما بالمآل وحمل الالهام ههنا على المشهور
وفيما سبق على غيره تعسف والظاهر ان قوله لا
علم لنا الا ما علمتنا ناظر الى قوله اعلام الحق وقوله



لادراية الا ما الهمت الى قوله والهام الصدق
وقوله انك انت العليم الحكيم بمنزلة التعليل لقوله
لاعلم لنا الا ما علمتنا وقوله والجواد الكريم بهذه
المنزلة لقوله ولا دراية الا ما الهمتنا تامل قوله
اى تعلم الاشياء على ما هي الخ ظاهر العبارة يوهم اللف
والنشر المرتب وح يكون قوله وتفعل الافعال
على ما ينبغي اشارة الى معنى الحكمة كما صرح به بعد
ذلك حيث قال كما ان حصر الحكمة اى الاتيان
بالافعال على ما ينبغي يرد عليه ان تفسير الحكمة بمجرد
العمل غير مشهور الا انهم ذكروا في علم الاخلاق
ان الحكمة التي هي احد الفضائل العملية وجزء
من العدالة هي التوسط بين الجربزة والبلاهة
لا

لا الحكمة المفسرة بالعلم بالاشياء على ما هي عليها
ولا يخفى ان هذا المعنى ليس بمجمل وغير ملائم ههنا
بل الاشبه ههنا ان المراد بالحكمة العلم والعمل
جميعا فيكون العلم مذكورا صريحا وفي ضمن الحكمة
ايضا ويمكن توجيه كلامه قدس سره على ما يوافق
ذلك بان يجعل المجموع تفسير المجموع العلم والحكمة
ولذلك لم يكرر ذكر العلم وجمل قوله فيما بعد على
ان مراد المص من حصر الحكمة حصر جزء اعني الاتيان
بالافعال على ما ينبغي فان حصر الجزء الآخر هو العلم
قد ذكر صريحا فكانه اقتصر على ما هو محط الفائدة
لانه اراد تفسير الحكمة بمجرد العمل فتامل قوله وبين
انها اوضاع كلية الخ مدخلية هذا في وجه التسمية



من حيث ان الكل يتضمن احكام الجزئيات
التي لا يتناهى فهي بهذا الاعتبار تتضمن الاسرار **قوله**
كان الاول نظرا الى معنى الحمد والثاني الى معنى
الشكر لم يرد التوزيع ليرد عليه عدم صحة الاضراب
بل اراد ان الحكم باشتمال مجموع معنى الحمد والشكر
على الجزء نظرا الى جزئه الذي هو الحمد وعلى الكل نظرا
الى جزئه الاخر فافهم جدا او فيه نظر لان معنى الحمد
العرفي المراد ههنا يشتمل على كلها ايضا لان الاعمال
الشرعية الطاهرة كلها فعل ينبئ عن تعظيم المنعم
لكونه منعما غاية الامر ان اشتماله عليه اشتمال
الكل على جزئياته واشتمال الشكر عليه اشتمال الكل
على اجزائه **قوله** في الحاشية نقلا عن شرح مقامات

العارفين

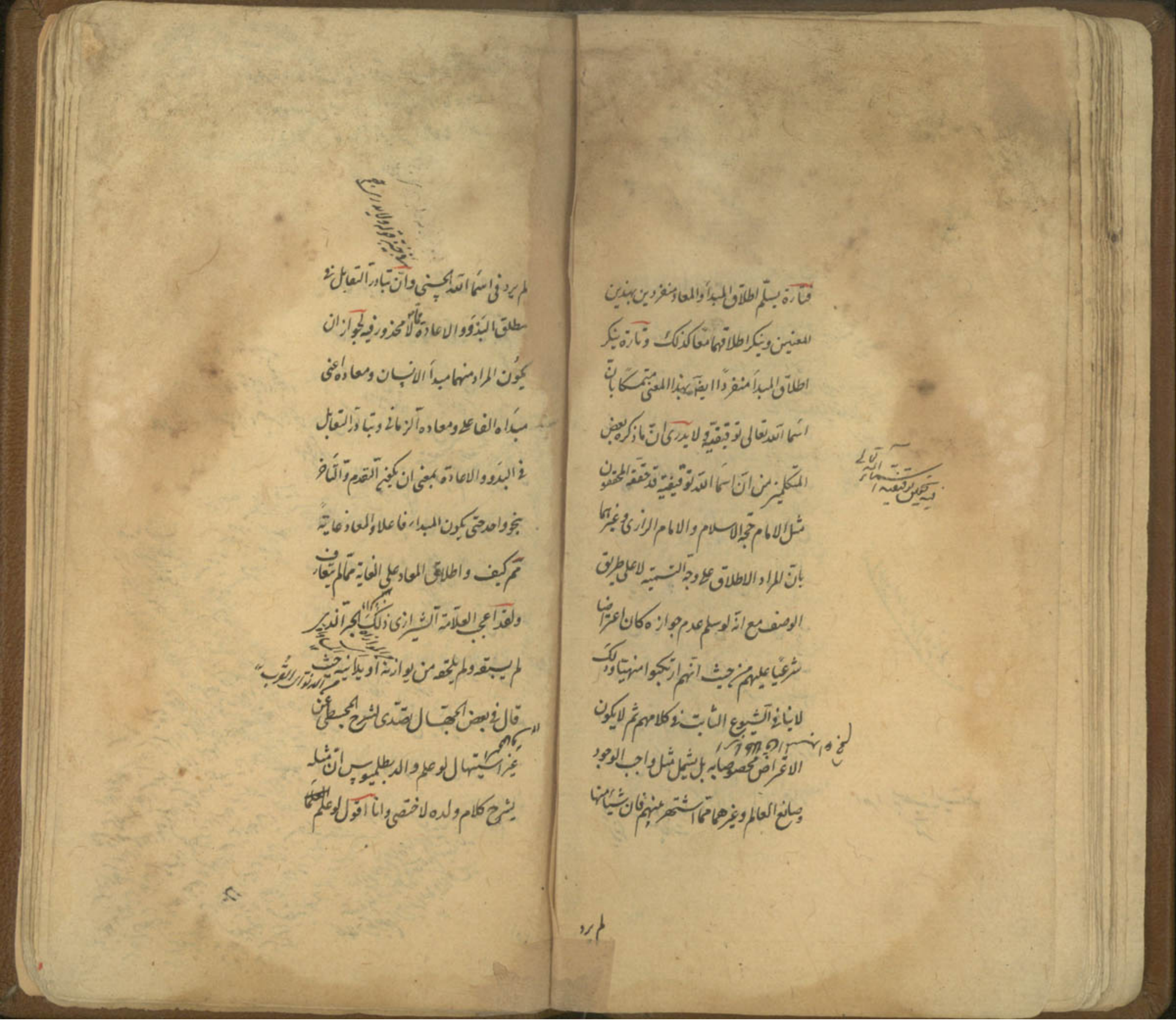
العارفين فصار الحق ح بصره الذي يبصر به قد
يناقش في ترتب ذلك على ما سبق ووجهه
انه اذا راى كل كمال مستغرقا في كماله لم يكن في
نظره كمال الا وهو كماله تع الذي هو عين ذاته
فصار الحق ح جميع كمالاته من السمع والبصر
العلم والقدرة والوجود لرجوع كلها في نظره
الى كمال الحق الذي هو عين ذاته فصار العارف
ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة بمعنى انه صار
صفاته عين صفاته لا بالمجاز كما تقول اهل النظ
بان تتصف بصفات مغايرة لصفاته مناسبة
لها وهذا هو مرتبة توحيد الصفات وما ذكره
بعد ذلك هو توحيد الذات واعلم ان ما ذكره



اولاهو المرتبة المشار اليها بقول النبي صلى الله
عليه وآله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع
وبصره الذي به يبصر الى اخر الحديث ولذلك
تسمى ائمة الكشف والتحقيق هذه المرتبة بقرب
النوافل ومقابلها بقرب الفرائض وهو ان
يشاهد العبد صفاته في مرآة الحق على عكس المرتبة
السابقة اذ هناك كان العبد يشاهد صفات
الحق في مرآته وهذه المرتبة هي المشار اليها بقول
النبي صلى الله عليه وآله قال الله تعالى على لسان عبده
سمع الله لمن حمده وتحقيق امثال هذا لا يلايم
المقام والله الموفق لنيل المرام قوله وبالجملة

معرفة

معرفة المبدأ والمعاد وهي المشار اليها بالايمان
بالله واليوم الآخر كما قال شارح المقاصد
من العجب العجاب الذي يبهر الالباب ان نبغ
في عصرنا هذا احداث احدثت ما لم يسمعه الاذان
ولم يخطر على الجنان منهم من منع جواز اطلاق
المبدأ والمعاد على هذين المعنيين في اصطلاح
المتكلمين والحكما متمسكا بان الجمع بينهما يوهم التقابل
بينهما مع ان المبدأ فاعلي والمعاد زماني وبان
اسماء الله تعالى توقيفية عند المتكلمين فلا يجوز اطلاق
المبدأ عليه تعالى مع شيوع هذا الاطلاق في عبارات
المتكلمين والحكما بحيث لا يقدم على انكاره الا من
يجحد الشمس ضحوة النهار لكن العناد يلجئه الى الاصرار



فتارة يسلم اطلاق المبدأ والمعاد مفردين بهذين
المعنيين وينكر اطلاقهما معا كذلك وتارة ينكر
اطلاق المبدأ منفردا ايضا بهذا المعنى متمسكا بان
اسماء الله تعالى توقيفية ولا يدري ان ما ذكره بعض
المتكلمين من ان اسماء الله توقيفية قد حققه المحققون
مثل الامام حجة الاسلام والامام الرازي وغيرهما
بان المراد الاطلاق على وجه التسمية لا على طريق
الوصف مع انه لو سلم عدم جوازه كان اعتراضا
شرعيا عليهم من حيث انهم ارتكبوا منهيا وذلك
لاينافي الشيوع الثابت في كلامهم ثم لا يكون
الاعتراض مخصوصا به بل يشمل مثل واجب الوجود
وصانع العالم وغيرهما مما اشتهر منهم فان شيئا منها

لم يرد في اسماء الله الحسنى وان تبادر التعادل في
مطلق البدو والاعادة تماما لا محذور فيه لجواز ان
يكون المراد منهما مبدأ الانسان ومعاده اعني
مبدأه الفاعل ومعاده الزماني وتبادر التعادل
في البدو والاعادة بمعنى ان يكفي التقدم والتأخر
بنحو واحد حتى يكون المبدأ فاعلا والمعاد غاية
ثم كيف واطلاق المعاد على الغاية مما لم يتعارف
ولقد اعجب العلامة الشيرازي ذلك الحبر الذي
لم يسبقه ولم يلحقه من يوازنه او يدانيه حيث
قال في بعض الجهال تصدى لشرح المجسطي من
غير استيهال لو علم والد بطلميوس ان مثله
يشرح كلام ولده لاختصى وانا اقول لو علم الحكماء



العلماء الاسلاف انه يخلف بعدهم نظائرنا
من الاخلاف لا وصوا ان يدفن كتبهم معهم
في قبورهم بل ان يحرقوا ما في صدورهم واعجب
من ذلك ان حرافش من الشعوب اجابهم
المجاعة الى مخمة عرقوب وابهم التصديق في كل
هذيان والتصويب في كل ما يسمعونه من غير
برهان صموا اعلان بان التحقيق ما عليه مزيد وتدقيق
نشا من طبع سديد وذهن حديد والى الله المشتكى
من زمان ساغ فيه التقليد والعناد والطمس في
طريق الرشاد ولكن سيؤيد الله بنصره والله
غالب على امره وهو المستعان وعليه التكلان
قوله ان الزمرة الملية من ملل الانبياء هم المتكلمون

اخبار اليهود والنصارى يتقيدون بملة من
ملل الانبياء مع انهم لا يسمون متكلمين كيف و
قد قيد تعريف الكلام بقانون الاسلام فلعله
اراد المتكلمين ومن يحذو حذوهم في اديانهم
لكن لم يصرح به اكتفاء او لعدم الاعتداد بمن
عداهم وكذا الحال في قوله فهم الصوفية المتشرعون
من حيث اتصافه بالرهبان فانهم لا يسمون
صوفية **قوله** حاصل الطريقة الاولى فذلك
قوله الحاصل في الطريقة الاولى والمحصول في
الثانية اشارة الى قلة المشقة في الاولى وكثرتها
في الثانية **قوله** احدهما ان الحاصل في المستفاد
لا يخلو عن الشبهات الوهمية انت خبير بان



البقين لا يجامع وهم النقيض بل الجزم مطلقا
فتوجيه كلامه هذا ان الحاصل فى المستفاد لا يخ
فى بعض المواد عن الشبهات الوهمية بخلاف
الحاصل فى تلك المرتبة فانها لا يشوبها اصلا
وفوق هذا امر آخر اشار اليه ابن سينا فى
بعض تصانيفه وهو ان المشاهدة اتم من الحدس
بناء على ان المشاهدة تمنع الوهم عن المزاحمة
راسا بخلاف الحدس وتوجيهه ان اليقين بالامور العقلية
قد يبقى فيه نوع مزاحمة من الوهم بمعنى انه يحصل
للنفس ميل ما شبيه بالتخيل الى جانب الخلاف
بحيث لا يقدح فى جزم العقل كالمنفرد بميت فى
الليل فانه مع تيقنه بان الميت جماد والجماد

لا يخاف

لا يخاف منه قد يحصل الرهبة بسبب التخيل الوهمي
الذي لا يقدح فى اليقين وفى صورة المشاهدة
لا يمكن للوهم مثل هذه المزاحمة ويجوز ان يكون مراد
الشيخ بهذا المعنى فتأمل **قوله** وذلك يوجب ان يحصل
لتلك العناصر الممتزجة اه لو كان المناسبة
التى هى سبب الاستحقاق يحصل بمجرد وحدة الكيفية
لكان البسايط اولى بها ولا اقل من ان يكون مشتركة
فيها فالاولى ان يقال جهة المناسبة هى التوسط
بين الاضداد لانه بمنزلة الخلو فبذلك يصير المزاج
مناسبا للمبدأ الخالى عن الاضداد وكلما كان
اقرب الى التوسط كان انسب بالخلو ومن ههنا
يعتبر الفطن اللبيب على النفوس الفلكية لكونها
الطف

اجراما خالية عن الاضداد اسا قوله فيقتضى علّيتها
بواسطة تلك المناسبة الخ هذا الميل الى كلام
الاشراقيين واما غيرهم فقال ان الافلاك فى
جميع صفاتها بالفعل الا فى الاوضاع الممكنة
فانها ليست فى جميعها بالفعل لان كونها بالفعل
فى بعضها يستلزم الخلو عن غيره ابدا فاقتضى طباعها
ان يكون دايما متوسطة بين جميع الاوضاع
الممكنة ليتم لها بذلك التشبه بالمبادى قوله
اشد مناسبة فى اللطافة للنفس الناطقة
يرد عليه ان اللطافة لفظ مشترك بين التجرد
عن المادة الذى هو صفة النفس الناطقة
وبين رقة القوام والشفافية وقبول التصغر الذى

هى



هى من صفات الاجسام فلا يثبت مشاركة
فى معنى اللطافة وبينهما والجواب ان اللطافة
~~التى هى صفة الاجسام فلا يثبت مشاركة فى~~
~~معنى اللطافة بينهما والجواب ان اللطافة~~
يوجب المناسبة مع المجردات فى الجملة لكونها
انسب بصفات المجردات فان رقيق القوام
انسب بالمجرد من كثيفه وكذا عديم اللون وقابل
التصغر والسر فى ذلك ان تلك المعانى
يرجع الى سلوب بعض خواص الاجسام و
هى فى الاولين ظ وكذا فى الثالث من حيث
ان قبول القسمة الى اجزاء صغار يرجع الى السلب
قوة ممانعة للقسمة فعلى هذا فاللطافة المذكورة



التعليلية رر
فتامل نور.

ليت وجه الشبه بل هو منشاه ويمكن حمل
في على التعليل فيكون المعنى اشد مناسبة بسبب
اللطافة فتدبر **قوله** فهي من حيث قبولها لذلك
الوجه الاكمل الخ لا يشكل لكل فرد من حيث انه
لقبوله الوجود على الوجه الاكمل اشد مناسبة
لان وجود كل فرد على الوجه الاكمل بالنسبة اليه
وحده يستلزم فوات نظام الكل من حيث
هو كل بل يستلزم فوات كل فرد ايضا مثلا
لو كان كل فرد فيلسوفا فاضلا لما انتظم
المصالح الجزئية التي لابد في مزاولتها من خسة
حيث يميل الى مزاولتها وكان ذلك مخلا بنظام
كل فرد ايضا اذ القوة البشرية لا تفي بجميع ما هو من

مصالح

مصالح

مصالح ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع
قوله لانها اشد مناسبة في الابدان المتسخنة
اي الحارة بالحرارة الغريبة كما هو الظاهر من العبارة
فان الابدان التي هي احر في اصل مزاجها
يكون تاثرها عن الادوية الحارة اقل بل
قد يكون الادوية الحارة بالنسبة اليها باردة
ولذلك قال الاطبا ان الريوند بالقياس
الى بدن الفرس بارد وبالقياس الى بدن
الانسان حار لان مزاج الفرس احر من مزاج
الانسان وان الريوند متوسط بينهما **قوله**
فلذلك وقع من المص التوسل قديق التوسل
بالصلوة عليه انما تم باستجابة الدعا التي

الى الصلوة وهى يتوقف على المناسبة كما قررتم
والمفروض ان المناسبة غير كاملة فيحتاج
الى تحصيل الوسيلة الى التوسل وهلم جرا واجاب
بان الصلوة استفاضة للغير ولا يحتاج فيها
الى المناسبة الكاملة من جانب المستفيض بل
من جانب المستفاض منه والاظهر ان يقال ان مجرد
صدق التوجه الى طلب الرحمة والثناء عليه يوجب
الانخراط فى سلك محبيه واتباعه وذلك نوع
مناسبة يستلزم الاستفاضة من عكوس انواره
فتامل قوله لانه غير معنى اللغوى يمكن المناقشة
فى العينية فان التعدى الى مفعول واحد لا يستلزم
كونه بمعنى التصور فان لفظ التصديق والاذعان

مثلا

مثلا يتعدى الى مفعول واحد مع انه ليس بمعنى
التصور يقول صدقت واذعنت ان زيدا
قايم ولا تقول صدقت واذعنت الى زيدا
قايما فتامل قوله يدل على انهما يستعملان فى ادراك
لا يقال يجوز ان يقال كل ادراك بسيط وكل ادراك
مركب فاما تصور واما تصديق لان هذا
التفصيل لا يلايم هذا المقام كما لا يخفى على من
انصف قوله ثم ان ههنا معنيين آخرين
الخ ومعنى آخر ذكره الراغب وغيره وهو ان
المعرفة هو العلم بالشى من قبل آثاره كانه ماخوذ
من العرف بمعنى الرايحة كما يقال استشممت هذا الخبر
قوله ولهذا لا يوصف البارى تعالى الخ لا يناقش

بان الحصر المستفاد من تقدم الظرف ممنوع لجواز
ان يكون مبنيا على الاعلية او لان الحصر اضافي بالنسبة
الى المعاني المذكورة **قوله** اي الثابتة على مر الدهور
احتراز عن العلوم الوضعية فانها تختلف بحسب اختلاف
الاوضاع في الدهور لا يقال العلم بان الفاعل مرفوع
في هذه اللغة بهذه الطائفة المخصوصة لا يتبدل
اصلا وكذا العلم بان الخمر مباح في شرع موسى ع
لانا نقول المراد بثباتها على وجه التأدي الى الغاية
المقصودة منها فان الخالي عن المنفعة المقصودة
يوصف بالزوال وعدم الثبات فتأمل **قوله**
يجب الوجود الاصيلي في الخارج لا ريب ان كمال
النفس في التحلي بادراك الموجودات مطلقا سواء

على المعنى المنقول آنفا لان المراد
ان في هذا الاصطلاح لا يوصف بالزوال
تعبه و عدم الوصف في هذا الاصطلاح
ليس مبنيا م

ببقائها

كانت

كانت موجودة بالوجود الاصيل والظلي كيف
لا واكثر الرياضيات مما لا وجود له في الاعيان
ولا وجه لاخراجها عن الحكمة وايضا الحكمة الالهية
باحثة عن الموجود مطلقا ولذلك قالوا
ان البحث عن نحو وجود الكلي الطبيعي والعقلي
والمنطقي كلها من وظايف العلم بل ذكروا ان
اثبات المعقولات الثانية من وظايف
الفلسفة الاولى **قوله** ولا كمال معتدا به في
ادراك احوال المعدومات تم نعم لا كمال في
ادراك احوال المعدومات من حيث هي معدومة
بل ليس لها احوال من تلك الحيثية لكن ادراك
احوالها من حيث انها موجودات ذهنية او

الالهي ص

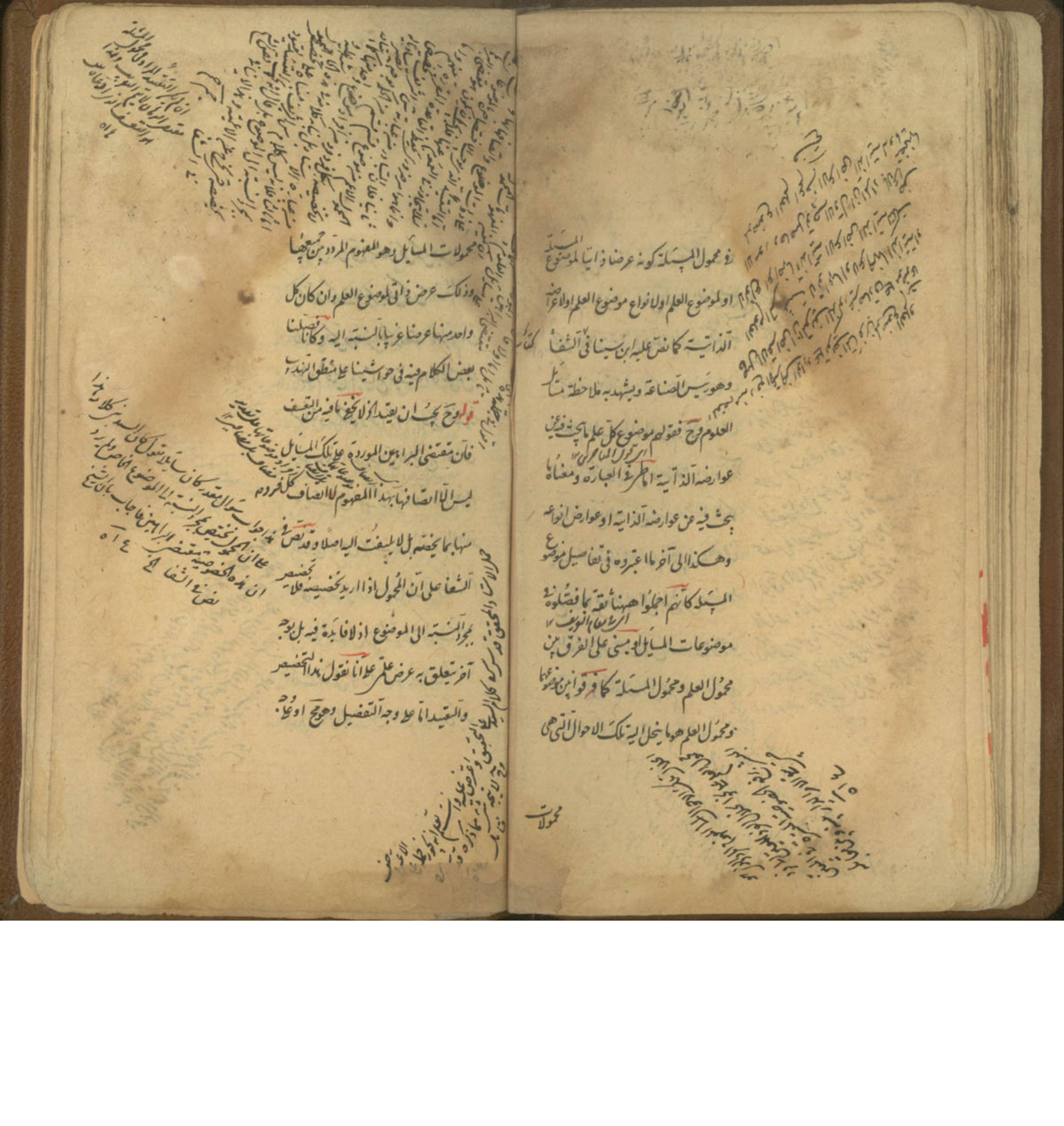
اجود



من حيث انها الموجودة في الخارج لكانت كذا
كال معتد به كيف لا وكثير من المسايل الرياضية
مما لا وجود لموضوعاتها في الخارج اصلا قوله
والبحث عن الوجود الذهني الخ لا يخفى ان البحث
عن الوجود الذهني ليس بحث يختص بالموجودات
الخارجية قوله وكلام الرئيس مبني الخ وجه بناء
كلامه على هذا القول انه مهد اليك في هذه الاشارات
اصولا وجملا من الحكمة بمنزلة قوله هذا الكتاب فيه
اصول وجمل من الحكمة والمتبادر عرفا منه ان المذكور
فيه كلم من الحكمة فانك اذا قلت هذا الكتاب فيه
الفقه مثلا لم يتبادر منه الا ان جميع مقاصد
ذلك العلم او لو كان بعض مقاصده الكلام

مثلا

مثلا لقيل في المتعارف هذا الكتاب فيه
الكلام والفقه قوله وعلى التعريفين ليس موضوع
الحكمة الخ انت خبير بان هذا البيان مع ما فيه
من الضعف يقتضي ان لا يكون موضوع شيء من
العلوم امرا واحدا او ما من علم والا بحث عن
الاحوال المختصة بانواع موضوعه واعراضه الذاتية
الى غيرهما من تفاصيل موضوعات المسايل كما
يشهد به استقراء العلوم مثلا يبحث في النحو عن
رفع الفاعل وهو من احوال بعض انواع موضوعه و
في الفقه عن حرمة الربوا مع انه حال من بعض
انواع فعل المكلف وفي علم العدد عن المنطق
والاصم وهكذا في جميع العلوم والتحقيق ان المعتبر


في محمول المسئلة كونه عرضا ذاتيا لموضوع المسئلة
او لموضوع العلم او لانواع موضوع العلم او لاعراضه
الذاتية كما نص عليه ابن سينا في الشفاء
وهو رئيس الصناعة ويشهد به ملاحظة مسائل
العلوم قوله ح فقولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية اه طريق العبارة ومعناه
يبحث فيه عن عوارضه الذاتية او عوارض انواعه
وهكذا الى آخر ما اعتبره في تفاصيل موضوع
المسئلة كانهم اجملوا ههنا ثقة بما فصلوه
موضوعات المسائل او مبني على الفرق بين
محمول العلم ومحمول المسئلة كما قرر وابين منهما
ومحمول العلم هو ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي
محمولات

محمولات المسائل وهو المفهوم المردد بين جميعها
وذلك عرض ذاتي لموضوع العلم وان كان كل
واحد منها عرضا غريبا بالنسبة اليه وكما فصلنا
بعض الكلام فيه في حواشينا على منطق التهذيب
قوله ح يجب ان يقيد اه لا يخفى ما فيه من التعسف
فان مقتضى البراهين الموردة على تلك المسائل
ليس الا اتصافها بهذا المفهوم لا اتصاف كل فرد
منها بما يخصه بل لا يليق اليه اصلا وقد نص في
الشفاء على ان المحمول اذا اريد تخصيصه فلا تخصيص
بحسب النسبة الى الموضوع اذ لا فائدة فيه بل بوجه
آخر يتعلق به عرض على انا نقول هذا التخصيص
والتقييد اما على وجه التفصيل وهو ح او على وجه



الاجمال بان يق مثلاً كل ممكن يحتاج باحتياج
يخصه وذلك لا يخرجه عن كون مفهوم المحمول
عارضا لكل فرد من الممكنات لامر اعم لان
مفهوم المحتاج باحتياج يخصه صادقا على كل فرد
منها لكونه ممكنا وهو امر اعم لا يق للخصوصية
مدخل في هذا المفهوم لان الاحتياج الخاص
انما يستند الى المهية المخصوصة لانا نقول مفهوم
الاحتياج الخاص انما يستند الى الخصوصية المطلقة
وهي اعم من كل فرد وليس المحمول الا ذلك المفهوم
لا الفرد المخصوص من الاحتياج وكيف يتصور
ذلك فتامل **قوله** وانت خبير بان الذات
خبير بان معنى البحث عن احوال الموجود ان يكون

اورد

افرا د الموضوع موجودة فان جعل الامور العامة
هي المشتقات وما في حكمها كالموجود والممكن
والمهية كما هو الحق فلا شك في وجود افرادها
لانها تصدق على الموجودات ولولا ذلك
لورد مثل ذلك على الامور الخاصة ايضا فان
مفهوم الجوهر والعرض واقسامهما الكلية التي يبحث
عنها في الاقسام الخاصة ليس موجودا عنده لانه
ينفي الوجود الكلي الطبيعي في الخارج وان
جعل مبادي الاشتقاق كالوجود والوحدة
ونظائرهما فمع كونه خلاف الواقع لانهم
قالوا البحث عن الممكنات اما بحث عن يخص امور م
بقسم منها او عن امور عامة لقسميها وهذا



يقتضي ان يكون الامور العامة هي الامور الصادقة
على الممكنات ليكون البحث عنها بحثا عن الممكنات
كما ان الامور الخاصة هي شامل الجوهر والعرض لا
الجوهرية والعرضية وكنا حققنا ذلك في حواشي
الشرح الجديد لكتاب التجريد يرد عليه انه لا يصح
قوله ان الامور التي تحمل على الامور العامة من الامور
العامة اذ الامور المحمولة على الامكان مثلا ككونه اعتباريا
وكونه علة للحاجة لا تشمل الجواهر والاعراض اصلا
لا بطريق المواطاة ولا بطريق الاشتقاق **قوله**
بل يجب ان تبقى الخ فيه بحث لان موضوع المسائل
قد يكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم فاذا جاز
كون تلك الامور محمولات فليجز كونها موضوعات

في قسميها لانها لا تخرج يكون اعراضا ذاتية
لموضوع العلم على هذا التقدير **قوله** اما مطلقا
وذلك اذا قلنا بان العارض لامر اعم ذاتي
عرض ذاتي لكن لفظ القول غير مصيب محزه
اذ لم يقل احد بان عروض الامكان للجواهر
والاعراض لامر اعم ذاتي وكيف يقول به ولا
ذاتي مشترك بينهما ومراده على فرض القول
قوله دون العاقلة اذ ينقطع اثرها الخ لا يشكل
بالمرتبتين الاخيرتين للعملية فانهما وان نسبتا
الى القوة العملية فهما بالحقيقة اثران للعاقلة
والمراد بالاثر ههنا الاثر بلا واسطة وذلك
الاثر للعاقلة يبقى دون العاقلة فتامل وقس



عليه الكلام في قوله المقسم من الحكمة العملية هي ما
وهي خبيثة **قوله** فاكتساب تحصيل الحاصل تحصيل
الحاصل بنفس ذلك التحصيل غير صحيح بل واقع و
تحصيل الحاصل بغيره غير لازم فتأمل **قوله** لم يكن الانحصار
الخ فيه بحث اذ يمكن بيان الانحصار بان العلم اما
اذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها وهو التصديق
او لا وهو التصور سواء كان متعلقا بالوقوع او
اللاوقوع او بغيرهما فظهر انحصار العلم في القسمين
من غير استناد الى انحصار المعلوم فيما يتعلقان
به لا يقال في توجيه كلامه قدس سره بان القوم
تسامحوا ههنا فجعلوا التخيل داخلا في التصديق
فلذلك عدوا الشعر من الصناعات الخمس الكاسبة

للتص

للتصديق وبيان الانحصار على الوجه الذي يدخل الشعر
في التصديق لا يحصل الا بذلك الطريق اذ
الطريق الذي ذكرتم يخرج التخييل فذلك
الطريق متعين في بيان الانحصار على الوجه الذي
يحاول ههنا لانا نقول يمكن على هذا الوجه ايضا
ان يقال العلم اما ان يكون اذعانا او تخييلا او لا
ان يكون غيرهما فينقسم الى القدر المشترك بين
الاذعان والتخييل والى غيره فتامل **قوله** جزء
القياس او الحجة قال في الاشارات اذا اوردت
القضايا بانه مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا
او استقراء او تمثيلا سميت حينئذ مقدمات
فالمقدمة قضية جعلت جزء قياس او حجة وانظ

من سياق هذه العبارة ان المراد بالحجة ههنا
ما يقابل القياس اعني القسمين الآخرين كما لا يخفى
على من له معرفة باساليب الكلام فالحق قدس سره
تبع الشيخ في تلك العبارة واما حمله على ان له
معنيان فيأباه صريح قوله يطلق على معنيين آخرين
الخ اذ ح يكون مطلقا على معان ثلثة فلا يصح قوله
يطلق على معنيين آخرين احدهما الخ قوله ح
القياس او الحجة الى قوله وكان هذا الثاني اعم
من سابقه كان قوله ما يتوقف عليه صحة الدليل
بحسب مفهومه الاصلي يتناول المواد الا انه لكنه
بحسب العرف يتبادر منه ان يتوقف عليه خصوص
الصحة لا ذات الدليل لم يجزم بالاعمية ولما

ادعاه

تمام

كان

كان لا انسب بالمباحث المنطقية هو الاول
مال اليه قوله ثم الضروري في الشروع الخ اراد
بالضروري البديهي يعني ان توقفه عليهما بديهي
اي تصور بوجه والتصديق بالفائدة ١٢
او اراد به اللازم والمعنى ان اللازم كونه موقوفا
على تصوره بوجه ما وانما لم يقل الضروري
في الشروع التصور بوجه ما الخ لان المقصود ههنا
اثبات توقف الشروع على البصيرة على التصور
برسمه والتصديق بفائدته المقصودة والملايم
لتمهيد ذلك اثبات توقف اصل الشروع
على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما ولو قال
كذلك كان التوقف غير مصرح به فتدبر
قوله توقفه على تصور العلم الخ لانه يجب

دل
نفي التوقف



اذ يجوز ان يتصور كل مسئلة مسئلة ويحصلها
من غير ان يتصور العلم ويمكن الجواب بانه
لم يشرع في العلم اذ الشروع في الشيء هو التلبس
بجزء من اجزائه بقصد تحصيل ذلك الشيء فكان
هذا مرادهم مما ذكروا في تعريف الشروع الا يرى
ان الخارج من بلده بقصد السوق مثلا لا يقال انه
شارع في جميع الاسفار التي يصلح بهذه الحركة
جزء منها من البلدان المتباعدة فيكون من
خرج من بيته خطوة واحدة شارعا في سفر المشرق
والمغرب وما بينهما من السموت الغير المتناهية
المفروضة وهذا اولى مما يقال في الجواب انه
قد تصور العلم بتلك الوجوه التفصيلية اعني

تصور

تصور جزء جزء لان تصور جميع الاجزاء
متفرقة ليس تصور الكل ولئن سلمنا فتلك
المسائل التي تصورها ليست جميع اجزاء العلوم
بل بعضا منها اذ المسائل تتزايد يوما فيوما
فلا يصدق انه قد تصور العلم ومن ههنا يظهر
نظر آخر في هذا الكلام وهو انه يجوز ان يتصور
المسائل المدونة فقط ويحصلها من دون تصور
من حيث المجموع والفرق بين
العلم وجوابه ما ذكر من انه لم يشرع في العلم فا
قلت هذا قادح في توقف تحصيل العلم على المقصود
بوجه ما والتصديق بفايدة ما لانه اذا جاز تحصيله
بدون الشروع لم يحتج اليهما قلت فليكن ولا ضير
اذ لم يفرع ذلك ولا يتوقف الغرض عليه وانما

ادعيتما توقف الشروع في العلم عليهما وانت خبير
بانه يجوز كون المقدمة جزءا من العلم ولا يلزم
الدور لجواز تحصيل العلم بدون الشروع فيه
كما ذكرتم فلا يلزم الدور على تقدير انتفاء الشروع فيه
ثم على تقدير تحقق الشروع في العلم فانما يتوقف على
حصول المقدمة وحصولها لا يتوقف على تلك المقدمة
لجواز تحصيل المقدمة بدون الشروع في العلم بل
بدون الشروع في المقدمة ايضا بان يحصل جزء العبد
جزءا من غير قصد الى تحصيل المقدمة كما صورنا
في العلم فلا يصح قوله والشروع في العلم لا يتوقف
على ما هو جزء منه والا دار لانا لو فرضنا المقدمة
جزءا ثم حصلت متصورها فقط من غير قصد

تحصيل

تحصيل العلم لم يلزم دور اصلا لان التلبس بها حـ
ليس شروعا في العلم حتى يتوقف على المقدمة و
انما يلزم الدور لو كان تحصيل العلم بطريق الشروع فيه
وتحصيل المقدمة ايضا بطريق الشروع فيه لا بطريق
الشروع في المقدمة ولا بطريق عدم الشروع فيها
ايضا **قوله** وكذلك مباحث الالفاظ اي فيه ان
هذا لا يختص بالمنطق فيلزم ان يكون مقدمة
لجميع العلوم والتزامه لا يخلو عن شناعة فالاولى
ان يقال ان بين اللفظ والمعنى علاقة متاكدة
كما حقق في موضعه بحيث يسري احواله من التركيب
والافراد الى حاله بل يتعذر فهم احوال بعض المعاني
الا من قبل احوال اللفظ فلذلك صار اللفظ

دل
من بعض احوال المعنى

مثال للمنطق عند الخيال الحكاية هو المعنى بعينه
فصار البحث عنه مقدمة في العلم الذي يعرف منه
احوال المعاني وهو المنطق دون غيره وكاني قد
رايت في كلام الفارابي ما يقرب من ذلك ...
للمتكلف ان يحمل كلام الشيخ على ذلك **قوله**
كانه الحكمة العملية مثال للشيخ لا للمنطق فان
موضوع الحكمة العملية هو النفس الناطقة من حيث
تصدر عنها الافعال والاخلاق المحمودة والمذمومة
لا نفس الاعمال والاخلاق على ما صرح به ونقطه
التي في قول الاستاد قدس سره في تعريف الحكمة
انها الباحثة عن احوال الموجودات التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا صفة للاحوال لا للموجودات

قوله وغاية العلوم الغير الآلية المراد بالغاية هنا
الغاية الطبيعية التي من شأن القاصد ان يقصدها
فان الغايات الباعثة للفاعل على الفعل لا
تنضبط بل تختلف باختلاف اغراض القاصدين
فرب محصل يحصل المنطق لذاته او العلوم النظرية
لغيرها كاستحقاق المدح والشهرة بها **قوله**
فلان الغاية يجب وجودها الذهني الخ قد يتوقف
الى ذلك فان تلك العلوم غاية لتحصيلها التي
هو غيرها وهولاء القائلون تصوروا ان الغاية
انما هي علة للفعل فقط وليس كذلك بل للممكن
مطلقا غاية فان الممكن كما لا بد له مما هو منه
اعني الفاعل لا بد له مما هو له اعني الغاية ثم الغاية

بل نور

ان غاية العلوم النظرية
... ان يكون ... كلامهم على ان ما قالوا
... معناه ان ذلك غاية تحصيلها وانما
غاية انفسها فربما يكون امر آخر كالوا ...
اما ابتداء او اما بواسطة وهذا عين ما قرره ...
منهج ... كون المراد انها ليست لها غاية ...
انفسها بالنسبة الى التحصيل الفاعل المجازي
... فان صح هذا صح ...



قد يكون نفس الفاعل كما في فعل الواجب تع
وقد يكون غيره وما اشتهر من ان الغاية يكون
يكون متقدمة بحسب الذهن متأخرة بحسب الخارج
وان اول الفكر اخر العمل كما صرح به المعلم الاول
في اثولوجيا فانما هو في الغايات المتكونة
لا في الغاية التي هي اجل من الكون اعني ذات
الواجب على ما صرح به في الشفاء وعلى هذا
فلا بد ان يتحقق الترتب في الغايات المتكونة
ليس واجبا ايضا كما في العلوم النظرية كيف لا
والغايات لا بد وان تنتهي الى غاية لا غاية
لها لكن فيه ان الغاية الاخيرة للكل هو ذات
الواجب تعالى فان سلسلة العلل بأسرها ينتهى

اليه

اليه كما حقق في موضعه فليست الغاية الاخيرة
للنظريات انفسها بل الاشرف من الممكنات لغاية
اخيرة والحق ان مرادهم ان ليس لها غاية
مترتبة عليها كما في العلوم الآلية فان غايتها
النظرية المترتبة عليها او ان المراد ليس لها غاية
بالنسبة الى محصلها وتفصيل ذلك ان غاية
الممكنات بأسرها من حيث انها فعله تعالى كما هو
مذهب اهل الحق من الحكماء كما صرح به ابن سينا
والمتكلمون وان اشتهر خلافه عن الحكماء هي ذاته
تعالى ثم لكل ممكن من حيث اسناده الى المصادر
التي سميت فاعلا بالاختيار وهي بالحقيقة بمنزلة
الآلات ومبادئ الاعداد غاية اخرى متصورة

لذلك الفاعل والكلام ههنا في تلك الغاية
لانه الاول فانها في الكل شي واحد هو المبدأ
الاول تعالى شانه قوله ولا شك ان وجوده
الخ هذا مع ما سيأتي من ان نسبة الثاني الى الاول
كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي تصريح منه
بان العلم من الموجودات الذهنية دون الخارجية
وح يشكل عدهم اياه من مقولة الكيف فان
المتأخرين يجعلون الجوهر والعرض من اقسام
ممكن الوجود في الخارج فما لا يمكن وجوده في الخارج
لا يكون عرضا عندهم اللهم الا ان يقال عدهم اياه
من مقولة الكيف بطريق المسامحة وتشبيه الامور
الذهنية بالعينية كما ان المحققين منهم يجعلون

الوحده

الوحدة والعدد امرا اعتباريا لا وجود له في
الخارج ومع ذلك يقسمون الكم الى متصل ومنفصل
واما القدما فلم يخصوا العرض بما يمكن وجوده في الخارج
فيدخل فيه اللواحق الذهنية وقد صرح الشيخ في
التعليقات بان الوجود عرض يخالف سائر
الاعراض في ان وجوده للمهية نفس وجود المهية
ووجود سائر الاعراض لموضوعاتها وجود تلك
الاعراض وعلى طريق القدما ايضا يشكل عده من الكيف
بل يجب ان يكون العلم بكل مقولة من تلك المقولة
وقد اورد الشيخ في الهيات الشفا الشبهة في
ان العلم بالجوهر كيف يكون عرضا فان الجوهر
لذاته جوهر لان مهيته محفوظة سواء نسبت الى

ادراك العقل او نسبت الى الوجود الخارجي
واجاب بان الجوهر مهية اذا وجدت في الخارج
لا يحتاج الى الموضوع ولا ينافي ذلك الاحتياج
الى الموضوع في الوجود الذهني فهو حال احتياجه
في الذهن الى الموضوع يصدق عليه انه لا يحتاج
الى الموضوع في الوجود الخارجي فلا منافاة بين كون
الشيء جوهرا في ذاته وعرضا بحسب وجوده في الذهن
نعم لا يجوز ان يكون شيء جوهرا او عرضا بالنظر
الى وجود واحد حتى يكون شيء واحد لا يحتاج الى
الموضوع بحسب الوجود الخارجي وهو بعينه غير محتاج
اليه في ذلك الوجود واقول لا اشكال في مجرد
كون العلم بالجوهر عرضا لكن يبقى الاشكال بانه
ح

ح يجب ان يكون العلم بكل معقول من تلك
المعقولة كما ذكرنا ولا يندفع ذلك بما ذكره الشيخ
كما لا يخفى ومنشأ ذلك ان العرض ليس ذاتيا
لما تحته فلا شبهة في كون الشيء جوهرا بذاته وعرضا
باعتبارها واما الاجناس العالية فهي ذاتيات لانواعها
ولا يمكن تبدل الذاتيات بحسب انحاء الوجود والا لم
يكن الوجود تابعا وذلك ظاهر على من له فطرة سليمة (المهية)
وتمام الكلام في ذلك يطلب في حواشينا على
شرح التجريد قوله وثانيهما التصور بحسب الحقيقة اعني
تصور الشيء الذي علم وجوده اه لو كان الفرق بين
مطلب ما الشارحة ومطلب ما الحقيقية بان الثاني
تصور ما علم وجوده في الخارج دون الاول لم يحسن



عدّ ما الحقيقة مطلب برأسه ضرورة انه اذا حصل
مطلب ما الشارحة ثم مطلب هل البسيطة حصل
تصور الشيء الذي علم وجوده فلا حاجة الى
ان يطلب بما الحقيقة تصوره مرة اخرى كما لا يخفى
بل التحقيق ان المطلوب بما الشارحة تعيين مفهوم اللفظ
اعني ما قصده اللافظ وبما الحقيقية
هو تحصيل كنه الماهية في الواقع ويدرك الاول
بارادة اللافظ بخلاف الثاني مثلا اذا اعني
اللافظ بالانسان الجسم الضاحك مثلا فما
الشارحة انما يطلب تحصيل ذلك المفهوم او
تفصيله وما الحقيقة انما يطلب تحصيل كنه الماهية
الموجودة في الخارج اعني الانسان ولا يقع

تحصيل

او بالابهام

بالجواب

المطلب بالجواب الا الحيوان الناطق وتحصيل هذا
غير هذا لبقية التميز بين ذاتيات الحقائق
الموجودة وعرضياتها واما المطلب الاول
فهو على طريق التمام واعلم ان كلام القدماء
يشعر بان مطلب ما الاسمية شامل لجميع انحاء
تصور الشيء حتى التعريف اللفظي ومع ذلك لا اشتباه
فيما ذكروه في وجه تقدمه على مطلب هل البسيطة
من ان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب
التصديق بوجوده كما سيجيء في الحاشية
واما على ما اختاره المحقق قدس سره من تخصيص
مطلب ما الشارحة بتصور مفهوم الاسم
بالكنه واخراج التعريف اللفظي عن ذلك المطلب

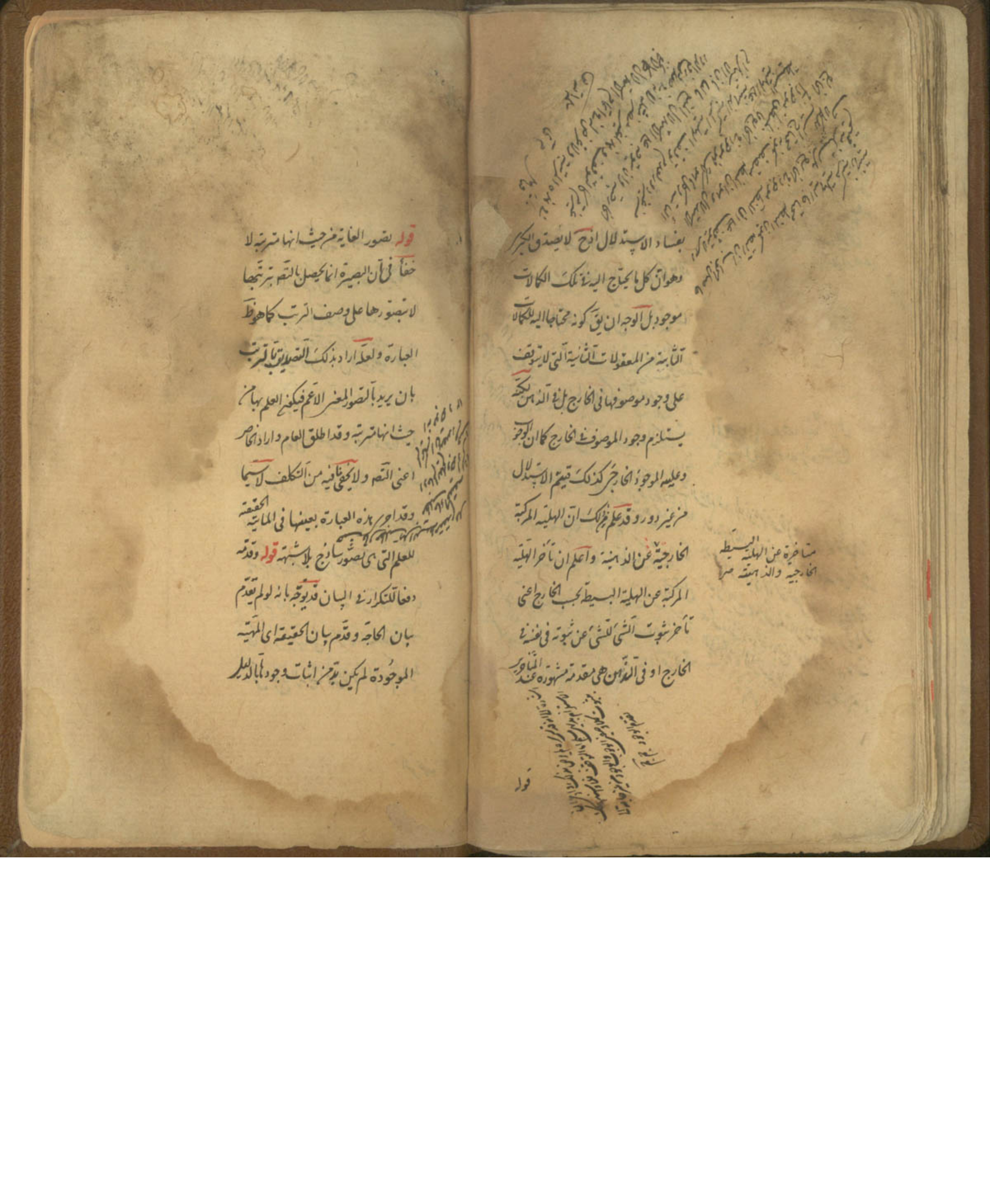


فلا يتمشى ذلك كما لا يخفى اذ يمكن ان يتصور
برسمه مثلا ويطلب التصديق بوجوده وما ذكره
من ان مآل تعريف اللفظ الى التصديق بان
هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى فغير تام فان
من يسمع لفظا ولم يعرف معناه فهو انما
يطلب التصديق بان اللفظ موضوع لهذا
المعنى بالعرض ليجعله وسيلة الى تصور المعنى
وذلك ظ نعم المطلوب في علم اللغة هو التصديق
المذكور وهو ليس من التعريف اللفظي وان
شابهه بحسب الصورة قوله واعلم انه اراد
بالماهية الحقيقية الخ يعلم تمام ما فيه فلا نعيده
قوله اعني التصورات الكاملة والتصديقات

يطلب بالقصد الاول التصور وح

اليقينية

اليقينية قد يقال لم يدل كلام الشارح على هذا
التخصيص ولا يتوقف البيان على ذلك فالاولى
تركه والتوجيه كلامه انه لم يرد حصر الثاني فيها
بل انما خصها بالذكر اشعارا بانها من الكمال
المعتد به لاغيرها ولا شك انه يعلم من بيان
الحاجة احتياج الناس اليها الكمالات
السابقة قد يتوهم ان في هذا الاستدلال دورا
لان الاحتياج اليه هلية مركبة وهي محتاجة الى
الهلية البسيطة فاثباتها بها يكون دورا
وقد يدفع هذا الوهم بان ثبوت الاحتياج
لا يستلزم الوجود الخارجي لاتصاف المعدومات به
حال العدم وانت خبير بان هذا اعتراف



بفساد الاستدلال اذ ح لا يصدق الكبرى
وهو ان كل ما يحتاج اليه تلك الكمالات
موجود بل الوجه ان يق كونه محتاجا اليه للكمالات
الثابتة من المعقولات الثانية التي لا يتوقف
على وجود موصوفها في الخارج لا في الذهن لكنه
يستلزم وجود الموصوف في الخارج كما ان الوجود
وعليه الوجود الخارجي كذلك فيتم الاستدلال
من غير دور وقد علم بذلك ان الهلية المركبة
الخارجية عن الذهنية واعلم ان تأخر الهلية
المركبة عن الهلية البسيطة بحسب الخارج يعني
تأخر ثبوت الشيء للشيء عن ثبوته في نفسه
الخارج او في الذهن هي مقدمة مشهورة عند المتأخرين

متأخرة عن الهلية البسيطة الخارجية والذهنية منه

قوله

قوله تصور الغاية من حيث انها مترتبة لا
خفاء في ان البصيرة انما يحصل بالتصور مترتبا
لا بتصورها على وصف الترتب كما هو ظ
العبارة ولعله اراد بذلك التصور المترتب
بان يريد بالتصور المعنى الاعم فيكون العلم بها من
حيث انها مترتبة وقد اطلق العام واراد الخاص
اعني التصور ولا يخفى ما فيه من التكلف لا سيما
وقد اجرى هذه العبارة بعينها في الماهية الحقيقية
للعلم التي هي تصور سانح بلا شبهة قوله وقدمه
دفعا للتكرار في البيان فيه توجه بانه لو لم يقدم
بيان الحاجة وقدم بيان الحقيقة اي الماهية
الموجودة لم يمكن بيان اثبات وجودها بالدليل



لعدم براهنة فاما ان يثبته بهذا الدليل وهو تعيينه
بيان الحاجة فلم يكن ذلك تقديما للغرة واما
ان يثبته بدليل آخر فيلزم التكرار في بيان
وجود الحاجة لان دليل الحاجة يثبته وقد تلق
قدمه على بيان الحقيقة اذ لو قدم بيان
الحقيقة لكان ما يصلح لتعريفها مذكورا مرة
اخرى لذكرها اولا والسياق بيان الحاجة
اليها ثانيا وفيه نظر لانه ان اريد انه صريحا
يلزم ذكره مرة اخرى فهو غير ظ اذ لو عرفها
اولا ثم قال وهي موجودة لان الناس
يحتاجون اليها في الكمالات الذاتية
وكل محتاج اليه فيها فهو موجود لم يلزم تكرار في

التعريف

التعريف اصلا وان اريد انه يعلم ضمنا
في بيان الحاجة مرة اخرى فهو ليس محذورا حتى
يحترز عنه لان سوق الكلام لغرض من الاغراض
على وجه يستشعر منه بما ذكر صريحا نوع من تكثير
الفائدة لانه زيادة في المعنى لا يحوج الى زيادة
في اللفظ فلا يحسن الاحتراز عنه والظاهر
ان المراد بالتقديم الابتداء بذكره فلا
يرد ان بعض المقاصد الثلثة وهو ترتب الغاية
غير مذكورة صريحا بل في ضمن بيان الحاجة
وح ان لم يبتدأ ببيان الحاجة بل ببيان
ترتب الغاية مثلا ثم ذكر حقيقتها لم يكن بد
من اثبات وجودها فاما ان يعاد ذلك الدليل

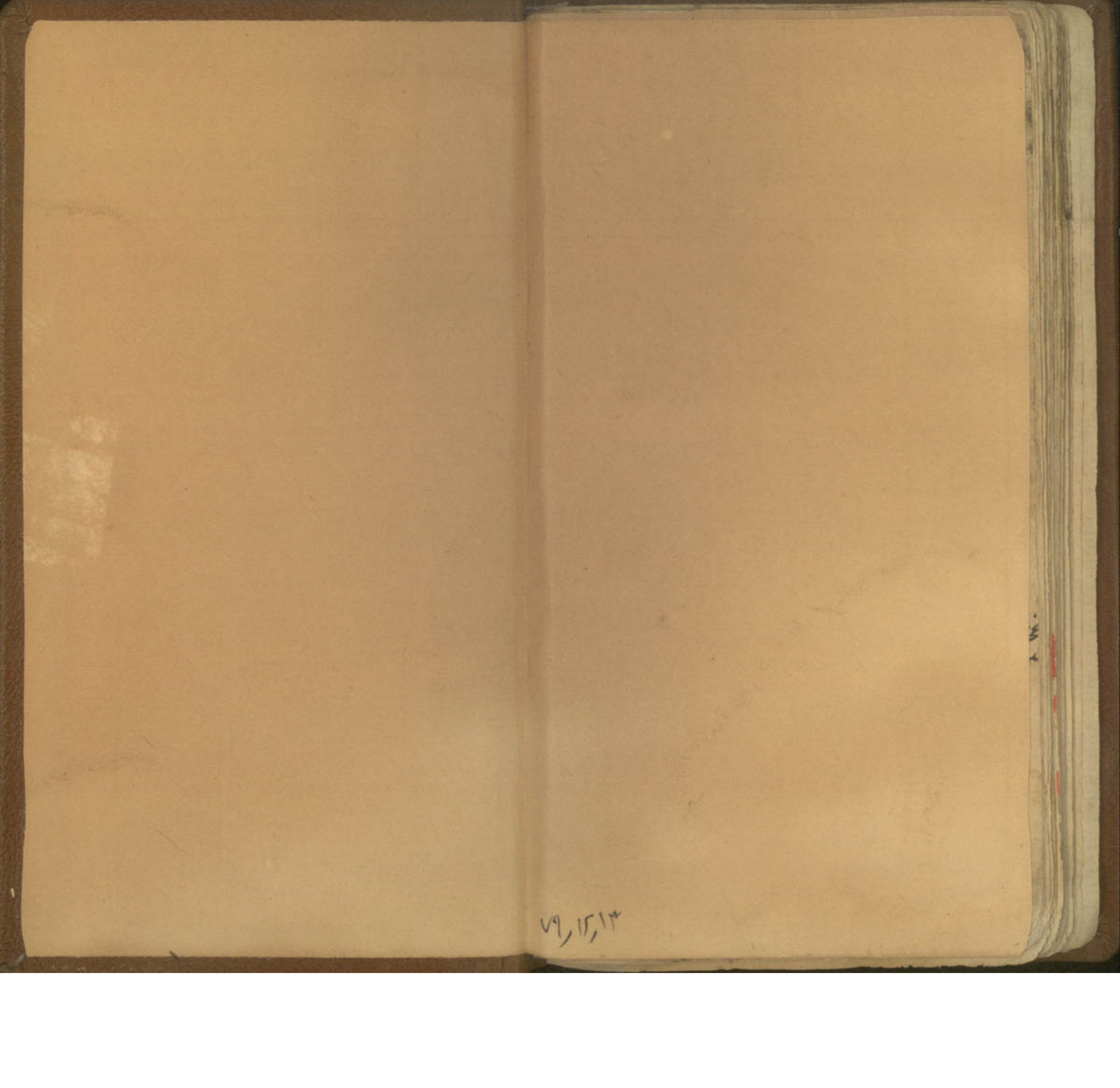


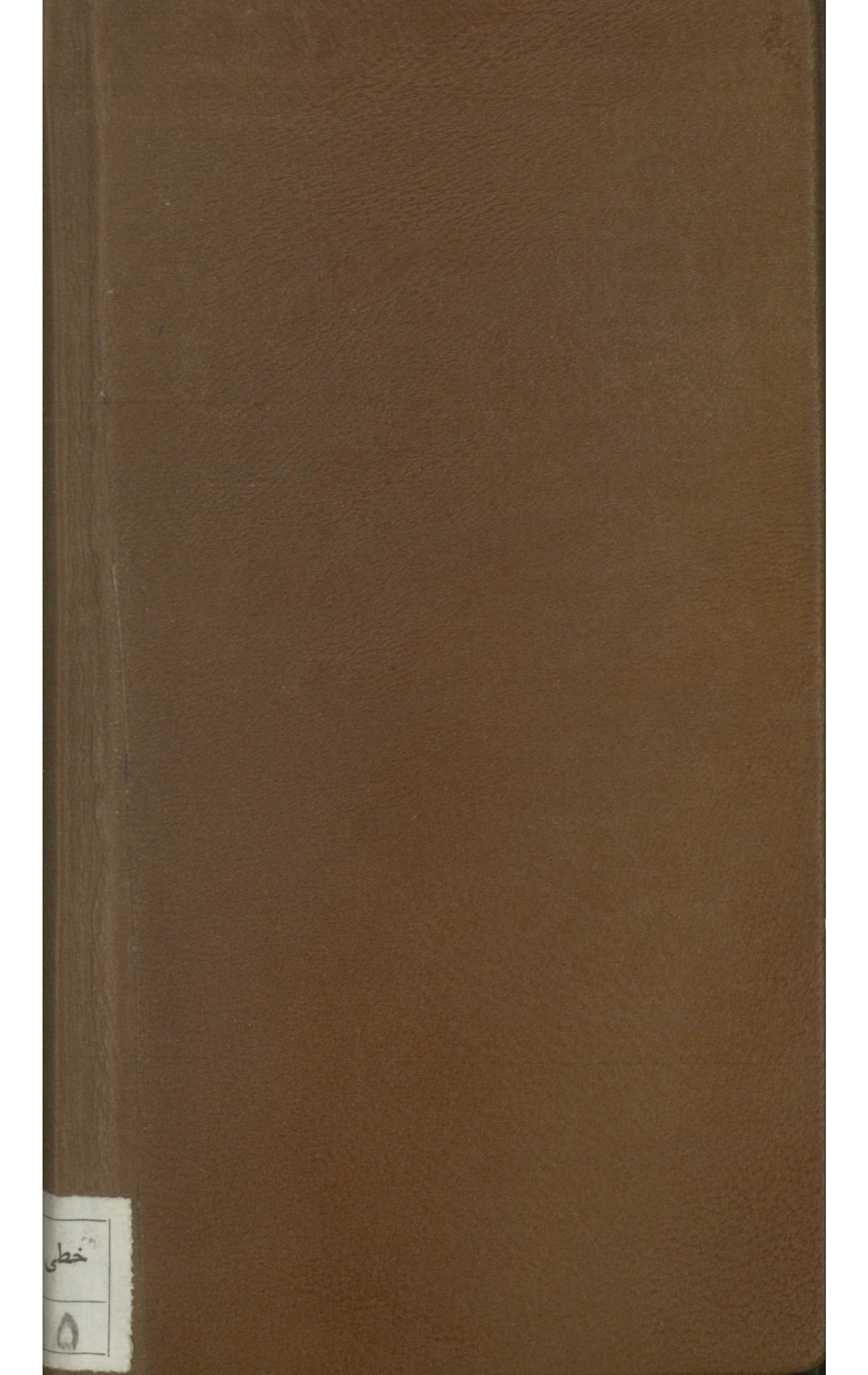
على ما وفقنا لاتمام هذا الكتاب المستطاب
والصلوة على من اوتي الحكمة وفصل الخطاب
وآله الواصلين الى الحق في كل باب
وانا المحتاج الى غفران رب الارباب
عنايت الله بن معين الدين
اليزدآبادي وصله الله
الى رضاه وبلغه
غاية ما يتمناه
يوم تقوم الحساب
والله اعلم
وحسن مآب
في شهور
سنة ١٠[illegible]
تم

تفصيلا او اجمالا او يتمسك فيه بدليل
آخر وعلى التقادير يلزم التكرار
في البيان وكذا لو ابتدأ بذكر المهية
الموجودة واقام هذا الدليل او دليل آخر
على وجودها ثم ذكر ترتب الغاية
لم يكن بد اما من الحوالة على بيان الحاجة
او اقامة الدليل على التفصيل فيلزم
التكرار قال الشارح اخر ما يحتاج اليه تلك
المقاصد اي اخر ما ينتهي اليه توقف جميع
تلك المقاصد لا آخر ما يتوقف كل
واحد منها عليه فتأمل ٥٥
الحمد لله الواهب العقل ومفيض النفس

على






خطی
۵